بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
بشیر القاری
بشرح
صحیح البخاری
تالیف
علامہ سید غلام جیلانی رحمۃ اللہ علیہ
صدر المدرسین مدرسہ اسلامی عربی اندرکوٹ میرٹھ (انڈیا)
میر محمد کتب خانہ
آرام باغ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بشیر القاری

بشرح

صحیح البخاری

تالیف

علامہ سید غلام جیلانی رحمۃ اللہ علیہ

صدر المدرسین مدرسہ اسلامی عربی اندرکوٹ میرٹھ (انڈیا)

میر محمد کتب خانہ

آرام باغ کراچی

فہرست دیباچہ بشیر القاری

فہرست مضامین بشیر القاری بشرح صحیح البخاری

دیباچہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ ھُوَ اَمجد علی ۔ وَالَّذِیْ ھُوَ احمد رضا عند کل ذکی ۔ وَالصَّلٰوۃُ

(خبر اول بمعنی محمود — خبر ثانی بمعنی مرضی — خبر اول بمعنی ماجد — خبر ثانی)

وَالسَّلَامُ علٰی نبیہ الامّی ۔ اَلَّذِیْ تجلّٰی لہٗ کل شیئٍ من الجلی والخفی ۔ وعلٰی آل رسول ھو

(موصوف — جملہ صفت)

عبد العزیز علٰی کل عابٍ وناری ۔ وھدایت اللّٰہ لکل مسلم و بخاری

وعلٰی اصحابہ الذین ھم فضل حق لمن قفاھم سیما الترمذی والنسائی ۔

مَا دَامَ ابو داؤد و ابن مَاجۃ بایدٍ الطالبین ۔ لا بل الٰی ابد الآبدین

امّا بعد ۔ فقیر سید غلام جیلانی ابن المولوی سید غلام فخر الدین ابن قدوۃ العلماء الراسخین امام الفضلاء الکاملین واقف اسرار قاب قوسین سیدنا ومولانا المولوی سید سخاوت حسین قدس اللہ تعالٰی سرّھما وافاض علینا من برکاتھما ۔ برادران مسلمین کی خدمات میں عموماً اور طالبان علم دین کی خدمات میں خصوصاً گزارش کرتا ہے کہ اسلامی علوم میں علم حدیث اور علم فقہ ہی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ علمائے سابقین نے انکی پوری پوری چھان بین فرمائی ۔ حتی الامکان کسی گوشہ کو تشنۂ تحقیق نہ چھوڑا اپنی مقدرت کے اعتبار سے ہر ہر پہلو کو واضح فرمادیا ۔ دیگر علوم اس خصوصی توجہ سے محروم رہے ۔ اسیواسطے تالیفات جس کثرت کیساتھ اُن دونوں میں پائی جاتی ہیں ۔ دوسرے علوم میں نہیں ملتیں ۔ بفحوائے ؎ ہر کسے را بہر کارے ساختند ۔ ایک جماعت نے انتہائی محنت اور عرق ریزی کرکے کامل احتیاط کیساتھ نبوی احادیث کا ذخیرہ فراہم کیا ۔ اس جماعت کو محدثین کہتے ہیں ۔ اور ایک جماعت نے اپنی خداداد قوت اجتہاد کی روشنی میں اُنکے صحیح معانی پر عبور حاصل کرنیکے بعد بڑی بڑی کاوشوں کیساتھ اُن سے مسائل کا استنباط کیا ۔ اس جماعت کو فقہا کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے ۔ ان دونوں جماعتوں کو اللہ تعالٰی جزائے خیر عطا فرمائے ۔ کہ اُنہوں نے نبوی احادیث اور فقہی مسائل کی تدوین کرکے اُمتِ مسلمہ کے لئے راہِ عمل آسان فرمادی ۔

زمانۂ قدیم سے مسلمان علوم اسلامیہ کی تحصیل کرتے چلے آرہے تھے اور یہ تحصیل محض دینی جذبات کے ماتحت ہوتی تھی ۔ اس سے حصولِ دُنیا مقصود نہ ہوتا تھا ۔ اسیواسطے طلبہ کے اخلاق پر اتنا بہترین اثر پڑتا ۔ کہ دوران تحصیل ہی میں زہد و عمل سے آراستہ ہو جانے ۔ ایثار ، خلوص ۔ قناعت وغیرہ اوصاف حمیدہ کے حامل بنتے ہر موقع پر مذہبی حمایت پیش نظر رہتی ۔ دینی مفاد کو ذاتی مفاد پر مقدم سمجھتے بلکہ دینی مفاد کو ذاتی مفاد تصور کرتے تھے تحصیل میں اتنی جد و جہد کیجاتی کہ ہر فن میں ممتاز قابلیت حاصل کرلیتے ۔ علوم اسلامیہ کی تحصیل مسلمانوں کے کسی خاص طبقے کیساتھ مخصوص نہ تھی غرباء اور متوسط الحال طبقے کی طرح سرمایہ داروں کا میلان طبع بھی اسی طرف تھا ۔ اسیواسطے ہر طبقہ کی معتدبہ تعداد دینی معلومات سے مالا مال نظر آتی تھی ہندوستان کے مسلمان اپنی اس علمی زندگی کے اعتبار سے نہایت خوش حال اور اپنی جگہ پر ایسے مستحکم تھے کہ خارجی طاقت کے ہاتھوں مٹنا در کنار سر کنا بھی دُشوار تھا ۔ یہانتک کہ دشمن اسلام انگریز کا تسلط ہوا ۔ اُس نے پورا پورا قابو پانیکے بعد ہندوستان میں نیچریت کی بنیاد ڈالی

اور سر سید احمد صاحب کو خرید کر اسکی اشاعت و تبلیغ کے لئے مقرر کیا گیا۔ آپنے (تہذیب الاخلاق) نامی ایک پرچہ جاری کیا جسمیں مخالف اسلام نیچریت کے اصول سراہے جانے لگے۔ انگریزی تعلیم کے لئے کالج قائم کیا۔ اور اُسکے محاسن و فوائد بیان کرتے ہوئے اُسکی تحصیل کی جانب بڑے زور و شور کے ساتھ ترغیب دی جانے لگی۔ ابتداءً منشی چراغ علی صاحب اور منشی مہدی علی صاحب آپکے دو حواری تھے جو نیچریت کے اثبات میں اپنا زور قلم دکھاتے رہے ان کے بعد مولوی الطاف حسین صاحب حالی پانی پتی اور آفتاب الٰہی صاحب کو انکی خدمات تفویض ہوئیں۔ ان دونوں صاحبان نے انگریزی تعلیم کی مداحی کالج کی تعریف اور نیچریت کی توصیف میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ اور اپنی پوری قابلیت انگریز کے اشارے پر اسلام کی مخالفت میں صرف فرمادی۔ جس سے متاثر ہوکر مولوی حافظ محمد حلیم الدین احمد صاحب تسکیم نے اپنے ظریفانہ انداز میں فرمایا تھا۔

شجرہ قدر کا خوب پھولا پھلا ہے + تو مذہب کی ہر شاخ میں پھل لگا ہے (۱) مزہ ایک پھل میں کئے طرح کا ہے + نئی داستاں ہے نیا ماجرا ہے
ہر اک کام کا یا پلٹ ہو گیا ہے + کہ اسلام کا یا پلٹ ہو گیا ہے

جما اعتزال اور تو مذہب بھی پھیلا + مگر کام پورا تسلط کے ڈھب کا (۲) نہ اول سے نکلا نہ ثانی سے بھگتا + تو ثالث ثلاثہ ہوئے رونق افزا
خلف در خلف واصل ابن عطا کے + مخالف نبی کے مقابل خدا کے

وہ الحاد کے یادگار گرامی + وہ کفر و تزندق کے فرزند نامی (۳) ہوا کے مددگار بدعت کے حامی + خلاعت کے بندے ہوس کے سلامی
وہ تہذیب خاتون کے فرزند بطنی + وہ آزاد بانو کے دلبند بطنی

نہیں لیتے نام مبارک سننے ہیں + تو سنئے کہ وہ فکر دنیا سے ایمن (۴) نہ پابند ظاہر نہ غمخوار باطن + نہ صوفی نہ زاہد نہ مسلم نہ مومن
تمدن کی جورو ترقی کے شوہر + وہ ہیں جن کو حضرات کہتے ہیں نیچر

اسی غدر کے وارد گیر و ستاں میں + قدم آپ کے آئے ہندستاں میں (۵) بہار آگئی علم کے بوستاں میں + کھلے عقل کے گل دل دوستاں میں
یہ آئے اب ان کے خیالات دیکھو + دکھاتے ہیں کیا کیا کمالات دیکھو

بنا مدرسہ کی جو بلدوں نے ڈالی + نئی راہ چندہ کی پہلے نکالی (۶) تو بننے لگا ایک ایوان عالی + جسے دیکھ کر کعبہ کہتے ہیں حالی
کہ پانی پتی دست از حق نشوید + قلندر چہ گوید ہمہ دیدہ گوید

بشارت جو لائے اہستیان نیچر علی گڈھ میں ہوتا ہے اب حج اکبر (۷) یہ حج ہے کہیں حج لندن سے بڑھکر + کہ ہے مدرسہ کعبہ اور اُسکے در پر
کسی کا دل پاک ہے سنگ اسود + بڑھو کہکے لبیک یا سید احمد

یہ والا گہر سید خاندانی + ہیں اس کعبۂ نیچریت کے بانی (۸) عرب میں جو ہے کعبۂ باستانی + وہ حضرت کے دادا کی ہے کارڈانی
تو جو مدرسہ کول میں بن رہا ہے + یہ کعبہ بنایا ہوا آپ کا ہے

یہ رنگ افگن کعبۂ نیچریت + دبیر الارادت مشیر المشیت (۹) ہیں اک مرد ذی عزم پاکیزہ نیت + طبیعت میں ہے انکی قومی حمیت
یہ کرتے ہیں اسلام کی خیر خواہی + یہ ہیں یادگار خلیل الٰہی

یہی دین نیچر کے ہیں خاص مرسل + یہ نیچر انہیں کا ہے وحی منزل (۱۰) یہی جانتے ہیں کتاب مفصل + انہیں پر کھلا ہے ہر اک راز مجمل
عیاں ہیں نبوت کے مصداق ان کے + صحیفے ہیں تہذیب الاخلاق ان کے

بڑے کام کے پہلے دو تھے حواری + کہ کرتے تھے احکام تشریع جاری (۱۱) انہیں کو تھی تہذیب کی پاسداری + انہیں سے تھی نیچر کی خدمتگذاری
چراغ ان کی تحقیق کے ٹمٹماتے + تو آئینۂ مہدویت دکھاتے

مگر وہ چراغ اب دُھندلا رہا ہے + نہ اگلی سی تابش نہ نور و ضیا ہے (۱۲) اور اس مہدویت کو بھی اختفا ہے + اثر غیبت تامہ کا ہوا ہے

نہ اجاب کے ہیں وہ اب گھی کے جلتے + نہ سرداب سے ہیں وہ ہفتے نکلتے

تو نکلے ہیں پھر دو حواری نامی + قوانین تشریع نیچر کے حامی (۱۳) تخیل کے عالم تشریع کے حامی + تزندق کے رائج تشدد کے رامی
خرومند گویا و لسان دونوں + بنی نوع نیچر کے انسان دونوں

وہ ایک اون ہیں او بام عقلی کے واہی + کہ ہیں نام کے آفتاب الٰہی (۱۴) ریاضی دقیقوں کے ماہر کماہی + تواریخ کے ماہر بے تناہی
عروج خیالات میں سب سے اونچے + ہر اک طور کی قید مذہب سے اونچے

خداوند عالم کو اب کہنے والے + نبی کو حکیم عرب کہنے والے (۱۵) شرائع کو دنیا کے ڈھب کہنے والے + عقائد کو قومی ادب کہنے والے
عقیدے میں پولے سے معقولے پہ پکے + کہ ہیں برزخ و حشر قومی ڈھرکے

وہ ہیں دوسرے صاحب طبع عالی + فن نظم میں ہم صفیر زلالی (۱۶) بہت کچھ ہے جن کا عروج خیالی + ہر اک قال کے راز ہیں جن پہ حالی
یہ کچھ لطف گفتار ہے کام اُن کا + کہ مجموعۂ لطف ہے نام اُن کا

ترقی نے جلوہ یہ اپنا دکھایا + کہ واحد نے مجموعہ کا نام پایا (۱۷) مگر حسن آگے نیا رنگ لایا + کہ تصغیر کے پیرہن میں سمایا
بجا ہے ترقی ہے یاں بھی نظر میں + فزونی جو ہے حسن کی تو صغر میں

نہ اس حسن کو ہے کسی کی ضرورت + نہ اسکی صفا کو ہے بیم کدورت (۱۸) نہ طرز انوثت نہ شان ذکورت + غرض تم نہ سمجھو اسے حسن صورت
یہ وہ حسن ہے حسن پابند یعنی + جسے اہل دل کہتے ہیں حسن معنی

غرض آپ ہیں ناظم ملک نیچر + سخن آپ لکھتے ہیں دفتر کے دفتر (۱۹) صفائے بیاں کا یہ بدلا ہے پیکر + کہ ہر شعر ہے آپ کا موج گوہر
نئی ہیئت اُردو کی یہ شد مد ہے + کہ بھاشا کے الفاظ لانے میں کد ہے

سخن میں نیا ڈھنگ ہے خوب ڈھب ہے + طبیعت میں ایجاد طرز عجب ہے (۲۰) کلام آپ کا جو ہے سو منتخب ہے + مد و جزر اسلام لیکن غضب ہے
مد و جزر اسلام یعنی مسدس + مسدس کہو یا کتاب مقدس

غضب شور ہے اہل نیچر میں اسکا + فصاحت بلاغت کے ملتے ہیں تمغا (۲۱) لگایا ہے نیچر کے مرسل نے فتویٰ + کہ یہ نظم ہے سارے عالم میں یکتا
نہیں مثل کا اس کے امکان ہرگز + کہ یہ وحی نیچر میں ہے نظم معجز

بڑے ناز سے اس کے اشعار پڑھکر + سُنا ہے کہ فرماتے ہیں پیر نیچر (۲۲) کہ گر مجھ سے پوچھا گیا روز محشر + عمل کونسا لائے ہو سب سے بہتر
تو حاضر کروں گا یہی نظم حالی + یہ ہے ہدیۂ حضرت ذوالجلالی

ذرا آپ سے کوئی پوچھے کہ حضرت + قیامت کے ہونے پہ تو اہل فطرت (۲۳) نہیں مانتے کوئی دعویٰ نہ حجت + بھلا آپکو کیا ہے محشر سے نسبت
کہ یہ اعتقاد اہل اسلام کا ہے + نہ قانون نیچر کے احکام کا ہے

اور اچھا ہوا روز محشر تو پھر کیا + سوال آپ سے پہلے اتنا ہی ہوگا (۲۴) مجھے یاد آتی ہے اک نقل زیبا + کسی نے یہ کہتے ہیں شیخی سے پوچھا
کہ سید اگر ہو شرابی جواری + تو احکام کیا اُسپہ ہوتے ہیں جاری

لکھا شیخ نے ایک قطعہ جوابی + کہ بیٹے تو دیکھی نہیں یہ خرابی (۲۵) بنی فاطمہ ہاشمی بو ترابی + غضب ہے کہ ہوویں جواری شرابی
خدا نے کیا ہے انہیں تو طاہر + طہارت ہے قرآن سے انکی ظاہر

اور ایسا اگر ہے تو وائے قسمت + قیامت میں اُمت پہ ٹوٹی مصیبت (۲۶) انہیں سے پیمبر کو کب ہوگی فرصت + کہ آئے گی اپنی شفاعت کی نوبت
انہیں کے بکھیڑوں میں وہ دن تو سارا + نکل جائے گا کون ہے پھر ہمارا

اسی طرح جب اے خداوند نیچر + بہ زعم جناب آگیا روزِ محشر (۲۷) اور اس روز آخر کے جھگڑوں کے دفتر + کھلے پیش خلاق دانائے داور
اور آئی نہ ہی مثل پیشی میں اول + ہے اسلام کا جس میں دعویٰ مکمل

اور رکی ہوئی آپ سے رد بکاری + ہوئے رد و کد کے جوابات جاری (۲۸) لگی ہونے تقریر کی سحر کاری + تو یہ مثل ہر سخت جھگڑا ہی بھاری
وہ دن ان بکھیڑوں میں کٹ جائیگا سب + یہ نوبت بھلا کیونکر آئے گی اور کب

کہ حضرت سے پوچھے خداوند یکتا + ہمارے لئے تحفہ لائے ہو تم کیا (۲۹) اور آپ اس مسدس کو دکھلا کے اجزا + کریں شعر کے جائزے کی تمنا
اور انت العزیز الکریم سے معرف + خطاب آپ پائیں کمال شرف سے

مگر آپ کچھ دل میں ارمان اس کا + نہ رکھیں کہ یہ خاص تمغائے اعلیٰ (۳۰) اور اس سے بھی بڑھ کر کوئی اور تمغا + یقیناً ملے گا معتبر ملے گا
ملے گا بنے گا در تلج تارک + تو پوچھیں گے ہم بھی مزاج مبارک

چونکہ حکومت کا سایۂ عاطفت سر پر تھا اس لئے اسباب ظاہر کے بار فراہمی سے سبکدوش رہے اور آپکی تبلیغ نیچریت و تعلیم انگریزی کی تحریک آناً فاناً منازل ترقی طے کرتی چلی گئی۔ ابتداءً طبقہ رؤسا نے آپکی آواز پر لبیک کہا اور مدت مدید تک اس دام تزویر میں صرف یہی لوگ شکار ہوتے رہے۔ پھر حکومت نے کچھ ایسی تدابیر اختیار کیں جنکی بنا پر متوسط الحال طبقہ کے لئے انگریزی تعلیم کے بغیر معاش کے ذرائع مسدود ہونے لگے نظر ایں یہ طبقہ بھی انگریزی تعلیم کی جانب متوجہ ہو گیا۔ رفتہ رفتہ نوبت بایں جا رسید کہ اسلامی تمدن اسلامی معاشرت اسلامی وضع قطع اسلامی پوشاک اسلامی آداب اسلامی اخلاق اور اسلامی امتیازات کی دولت بے بہا یہ دونوں طبقے اپنے ہاتھ سے کھو بیٹھے جسکو ڈاکٹر اقبال مرحوم نے محسوس کیا مگر اسوقت جبکہ پانی سر سے اونچا ہو چکا تھا اور زہر رگ و پے میں سرایت کر گیا اور نہایت برہم ہو کر فرمانے لگے ؎

کون ہے تارک آئین رسول مختار + مصلحت وقت کی ہے کس کے عمل کا معیار + کس کی آنکھوں میں سمایا ہے شعار اغیار + ہو گئی کس کی نگہ طرز سلف سے بیزار
وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدن میں ہنود + یہ مسلماں ہیں جنہیں دیکھ کے شرمائیں یہود + قلب میں سوز نہیں روح میں احساس نہیں + کچھ بھی پیغام محمد کا تمہیں پاس نہیں
یوں تو سید بھی ہو مرزا بھی ہو افغان بھی ہو + تم سبھی کچھ ہو بتاؤ کہ مسلمان بھی ہو

الغرض۔ سر سید احمد خان صاحب کی مذکورہ بالا تحریک کی بدولت قوم مسلم کے ان ہر دو طبقات سے جس طرح اور اسلامی امتیازات کا فقدان ہوا اسی طرح تحصیل علم دین بھی انمیں مفقود ہو گئی۔ **اب** طبقۂ غربا باقی رہا جو علوم دین کی تحصیل میں مشغول تھا۔ اور ہندوستان کے عربی مدارس سے عموماً ٹھوس قابلیت کے مالک طلبہ فراغت پا کر نکل رہے تھے۔ کیونکہ اساتذہ اور طلبہ میں سے ہر ایک اپنے اپنے فرائض منصبی کو محسوس کرتا تھا اور پوری پوری دیانتداری کیساتھ ان سے عہدہ برآ ہونیکی طرفین سے کوششیں جاری تھیں۔ دورۂ حدیث میں طلبہ کا داخلہ فنون کی تکمیل کے بعد کیا جاتا تھا۔ امتحان داخلہ میں صلاحیت رعایت نہ کیجاتی۔ استعداد کے مطابق کتب میں اجازت شرکت دینے کا معمول تھا۔ پھر جو کتابیں بعد امتحان داخلہ تجویز کی جاتیں طلبہ انکی تحصیل میں ذوق و شوق کیساتھ مصروف رہتے ہر کتاب کے مطالعہ کو لازم سمجھا جاتا اور تکرار التزاماً کی جاتی تھی۔ اسی طرح اساتذہ کے نزدیک بھی بدون مطالعہ درس دینا دیانتداری کے خلاف تھا عربی مدارس انہیں خوش گوار لیل و نہار سے گذر رہے تھے کہ یکایک ضلع سہارنپور کی سرزمین پر نحوست کی گھٹائیں چھائیں مصیبت کے بادل گرجے اور تخریب تعلیم کا صاعقہ آسمانی ٹوٹ کر دار العلوم دیوبند پر گر پڑا۔ مہتمم اور شیخ الحدیث حضرت مولانا انور شاہ صاحب کے مابین ایسے شدید مظلم اختلافات پیدا ہو گئے۔ جنہوں نے مدرسین اور طلبہ میں تفریق ڈالکر انکو دو جماعتوں میں منقسم کر دیا۔ ایک جماعت مہتمم کی ہوا خواہ جو اقلیت میں تھی۔ دوسری شیخ الحدیث کی خیر خواہ جو اکثریت میں عرصہ دراز تک دونوں جماعتیں آپس میں دست بگریباں رہیں اور خوب اچھالا گیا۔ بالآخر اس معرکہ جنگ کا اختتام بایں طور ہوا کہ ایک جماعت پسپا ہوئی اور شیخ الحدیث میدان چھوڑ کر اپنے حوالی موالی کیساتھ ڈھابیل صوبہ گجرات میں ہو کر پناہ گزیں ہوئے۔ یہ واقعہ غالباً ۱۹۲۷ء یا ۱۹۲۸ء کا ہے۔ دورۂ حدیث کے اکثر و بیشتر طلبہ چونکہ انکے ساتھ چلے گئے تھے اسلئے دار العلوم دیوبند کا دار الحدیث خالی ہو گیا۔ ارباب اہتمام نے یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ شیخ الحدیث کے چلے جانے

دارالعلوم پر کوئی بُرا اثر نہیں پڑا۔ دورۂ حدیث کا معیار گرا دیا بقول شخصے (بلی کے بھاگوں چھینکا ٹوٹا) یہ خبر لیتے ہی اطراف و اکناف سے وہ ناعاقبت اندیش طلبہ ٹوٹ پڑے جن کا مقصود صرف کاغذی سند کا حصول تھا اور دارالحدیث سابق کی طرح پھر لبالب ہوگیا۔ اور شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب کو مسندِ صدارت پر لا بٹھایا جب دورۂ حدیث کا معیار دارالعلوم دیوبند میں گرا دیا گیا جو ہندوستان کی عربی درسگاہوں میں باعتبار وسعت عمارت اور بلحاظ کثرت تعداد طلبہ سب سے بڑی درس گاہ ہے تو بمصداق (چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی) دوسرے مدارس اس سے کب محفوظ رہ سکتے تھے۔ وہ بھی مصالح زندگی کے پیش نظر اپنے معمول میں ترمیم کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اور رفتہ رفتہ نوبت بایں جا رسید کہ بدشوقی پست حوصلہ نا اہل طلبہ کی زیارت کا اشتیاق اگر دامنگیر ہو تو دورۂ حدیث کے طلبہ کو دیکھ کر پورا ہو سکتا ہے کہ اس درجہ کے لئے اکثریت میں وہی ہوتے ہیں جن کے بے جنبش سروں پر (چار پائے بر و کتابے چند) کا روشن تاج چمکتا ہوا دور سے نظر آتا ہے۔ **اس** ابتری کے باوجود بڑے ناز کیساتھ یہ فرمایا یا اشتہارات روئیداد میں یہ چھاپنا کہ امسال ہمارے دارالعلوم سے بفضلہ تعالیٰ اتنے طلبہ فارغ التحصیل ہوئے ہیں بعینہٖ ایسا ہے جیسے کوئی کہے کہ امسال ہم نے اتنے انسانی نفوس کو خطرۂ ایمان بنا کر بفضلہ تعالیٰ اپنی قوم کی آنکھوں میں دھول جھونکی ہے۔ دورۂ حدیث کی اس تخریب کے ذمہ دار دارالعلوم دیوبند کے وہی ارباب اہتمام ہیں جنہوں نے معیار کو گرایا تھا۔ اور بحکم حدیث بخاری صفحہ ۴۶۹ (لا تقتل نفس ظلمًا الا کان علی ابن آدم الاول کفل من دمها لانه اول من سن القتل) جیتی دنیا تک انکے نامۂ اعمال میں اس تخریب کے ثواب کا اضافہ ہوتا رہے گا۔ پھر دارالحدیث چونکہ غیر معیاری طلبہ سے لبریز ہوتا تھا اسلئے شیخ الاسلام مطالعہ سے بے نیاز ہوگئے۔ اور بخاری شریف کے درس میں ایسی تقریریں فرماتے رہے جنکو سنکر امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی روح کو سخت ہوگی۔ اور تعجب نہیں کہ بروز قیامت منتقم حقیقی اللہ واحد قہار کے دربار میں ازالہ حیثیت عرفی کا استغاثہ پیش کر گذریں کیونکہ شیخ الاسلام نے انپر بدترین افترا اٹھویا ہے۔ آپکی تقریرات بنام (تقریر بخاری) موسوم کر کے شائع کی گئی ہیں انکا نمونہ بشیر القاری کے صفحہ ۲۴۴ پر ملاحظہ کرکے ناظرین کو باور ہو جائیگا کہ میں نے کوئی کلمہ خدانخواستہ کسی پرخاش کی بنا پر نہیں کہا بلکہ یہ ایک درخشندہ حقیقت ہے جسپر کسی طرح پردہ نہیں ڈالا جاسکتا۔

انہیں حالات سے متاثر ہو کر قلب میں خیال پیدا ہوا کہ بخاری شریف کی شرح سلیس اردو میں ایسی لکھدی جائے جو اسکے حل کیواسطے کافی ہو تاکہ موجودہ دور کے طلبہ اسکے مطالب بآسانی اخذ کر سکیں اور گندم نما جو فروش اصحاب کی تقریرات سے گمراہ نہ ہوں اور اسکے ساتھ ساتھ گمراہ کن شروح کے چہروں سے نقاب بھی اٹھا دیا جائے تاکہ اساتذہ دھوکہ نہ کھائیں۔ کثرت کار اور ہجوم افکار کے باعث ہمت تو نہ ہوتی تھی کہ اس عظیم الشان امر کی طرف اقدام کیا جائے مگر توکلًا علی اللہ لکھنا شروع کیا۔ اور تقریبًا دو سال کی مدت میں یہ شرح مکمل ہوگئی۔ یہ محض بزرگان سلسلہ کی توجہ کے اثرات ہیں ورنہ اپنی حالت تو یہ ہے ؎ ناکارہ و نادان کوئی مجھ سا نہ ہوگا ✦ آیا نہ بجز بے ہنری کوئی ہنر اور

مدرسہ ہذا کے مہتمم سابق ہمارے محترم و معظم (چھوٹی سرکار) الحاج بھیا شیخ بشیر الدین صاحب چشتی قدس سرہٗ خاندان لالکورتی میرٹھ میں ایک عجیب بزرگ گذرے ہیں جن کی نظیر ابتک ان آنکھوں نے نہیں دیکھی مشائخ نے فرمایا (کل ولی علی قدم نبی) کہ ہر ولی کو کسی نبی کا حال و مشرب عطا ہوتا ہے۔ چنانچہ مرتبۂ ولایت عیسوی پر فائز ہونیوالے تارک الدنیا ہوتے ہیں اور مرتبۂ ولایت ابراہیمی پر فائز ہونیوالے صاحب جمال اور مرتبۂ ولایت نوحی پانیوالے صاحب جلالت اور مرتبۂ ولایت سلیمانی پانیوالے مالک ریاست وعلی ہذا القیاس اور جنکو مرتبۂ ولایت محمدی عطا ہوتا ہے۔ وہ تمام احوال کے جامع ہوتے ہیں اسیواسطے حضور غوث اعظم سیدنا الشیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہٗ النورانی نے اپنے قصیدۂ خمریہ میں ارشاد فرمایا ہے ؎ وکل ولی له قدم وانی ✦ علی قدم النبی بدر الکمال ترجمہ ہر ولی را یک قدم داد ند ما ✦ بر قدم ہائے نبی بدر العلی۔ مولیٰ تعالیٰ نے چھوٹی سرکار قدس سرہٗ کو دنیوی ریاست کے ساتھ ساتھ درویشی بھی عطا فرمائی تھی جن کا اجتماع بہت ہی نادر الوقوع ہے۔ بایں معنی آپ مرتبۂ ولایت سلیمانی پر فائز تھے چونکہ یہ مرتبہ حصول بیعت غائبانہ کے بعد اپنے مرشد کامل عارف واصل حضرت حاجی امداد اللہ شاہ صاحب قدس سرہٗ کی برکت سے اواخر عمر میں حاصل ہوا تھا۔ اسلئے اکثر و بیشتر لوگوں کو اسکا انکشاف نہ ہوسکا اور انکی

نظیر مثل سابق آخر تک صرف شان ریاست پر محدود رہیں۔ آپکے مفصل حالات انشاء اللہ تعالیٰ ہماری کتاب (اسلامی مہینے) میں آئینگے۔ جو زیر تالیف ہے۔ فقیر کاتب الحروف کو آپکی صحبت سے بہت فائدہ پہونچا بلکہ تربیت کے ابتدائی مراحل آپ ہی کی برکت صحبت سے طے ہوئے۔ پھر ایک دوسرے بزرگ کے سپرد کر دیا گیا جن کا ذکر خیر عنقریب آنیوالا ہے۔ چونکہ شرح مذکورہ کے لئے آپنے ایمائے لطیف فرمایا تھا۔ نظر برآں حصول برکت کی خاطر نام مبارک کے پہلے جز کو لیتے ہوئے اس شرح کو (بشیر القاری بشرح صحیح البخاری) کیساتھ موسوم کرتا ہوں میں اس قابل تو نہیں کہ انکے احسانات بیکراں کی مکافات کر سکوں بقول ے ؎ لَاخَيْلَ عِنْدَكَ تُهْدِيهَا وَلَامَالُ ✦ فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إِنْ لَمْ يُسْعِدِ الْحَالُ ان ٹوٹے ہوئے کلمات کا ثواب جو بہ نیت حمایت دین وجود میں آئے اُن کی روح مقدس کے لئے ہدیہ کرتا ہوں ؎ گر قبول اُفتد زہے عز و شرف

ارباب علم کی خدمات میں درخواست ہے کہ اسکو بغور ملاحظہ فرمائیں۔ جہاں کہیں جو غلطی ملے مطلع کر کے عند اللہ ماجور ہوں۔ فقیر شکریہ کے ساتھ قبول کرے گا۔ اور آئندہ طباعت میں اُس کی اصلاح کر دی جائے گی۔ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ۔

حالات خود بقلم خود

والد ماجد مرحوم کے یہاں کم از کم ایک بھینس ضرور رہتی تھی جس کے دودھ کی کھیر پر بروز پنجشنبہ فاتحہ دیگر بزرگان دین اور جملہ مومنین و مومنات کی خدمت میں ایصال ثواب کیا کرتے تھے۔ اور خاندانی دستور کے مطابق گیارھویں شریف کی فاتحہ بھی معمولات میں داخل تھی یکے بعد دیگرے چار لڑکیاں پیدا ہوئیں جن سے گھر بھر گیا۔ دل میں فرزند کی آرزو رکھتے تھے۔ پانچویں مرتبہ اُمید ہونے پر حسب ارشاد ربانی (وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ) حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وسیلہ بنایا۔ اور یہ نذر مانی کہ اگر اس مرتبہ فرزند متولد ہوا تو معمول سے زیادہ وسیع پیمانہ پر گیارھویں شریف کی فاتحہ پیش کی جائیگی۔ خواب میں کسی بزرگ کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ اُنہوں نے تولد فرزند کی بشارت دیتے ہوئے یہ ہدایت فرمائی کہ اُسکا نام (غلام جیلانی) رکھا جائے چنانچہ بتاریخ ۱۱ رمضان المبارک فقیر کی ولادت ہوئی اور وہی ارشاد فرمودہ نام رکھا گیا۔ اور بڑی دھوم دھام سے گیارھویں شریف منائی گئی۔ فقیر کی دلی تمنا ہے کہ مولیٰ تعالیٰ اپنے حبیب کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے صدقے اور حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طفیل میں اسی ماہ مبارک کے اندر وفات بھی نصیب کرے۔ ؎

ایں دعا از بندہ آمیں از ملک ✦ پوزش ما بغداد اجابت از فلک

سن شعور آیا تو اسلامی طریقہ کے ماتحت رسم تسمیہ خوانی ادا کی گئی۔ اور بعد اختتام ناظرہ ایک اُردو مکتب میں داخل کر دیا گیا۔ جسمیں اُستاد محترم منشی فیض علی خاں صاحب تدولوی تعلیم دیتے تھے۔ اس مکتب کا نصاب پورا ہونیکے بعد پرائمری اسکول میں داخلہ ہوا۔ جہاں درجہ چہارم تک تعلیم ہوتی تھی۔ اور اسمیں اُستاد محترم منشی نفو خاں صاحب ہیڈ ماسٹر تھے۔ درجہ چہارم میں کامیاب ہونیکے بعد عم معظم حضرت مولانا شاہ سید غلام قطب الدین صاحب برہمچاری علیہ رحمۃ الباری نے اپنے ہمراہ لیجا کر مدرسہ انجمن اہل سنت بازار دیوان مرادآباد میں داخل کر دیا جو آجکل بنام جامعہ نعیمیہ موسوم ہے۔ یہاں پر آمد نامہ سے تعلیم کا آغاز ہوا۔ اور چند سال میں کافیہ تک رسائی ہوئی جسکے متعلق طلبہ میں مشہور تھا ؎ کافیہ کافیست باقی مدعی جو نہ سمجھے اسکو وہ ہے بوم دہر۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فضل عظیم ہوا کہ طبیعت میں شوق تحصیل پیدا فرما دیا تھا کبھی تسرقاسر کی ضرورت پیش نہ آئی۔ یہ شوق تحصیل ہی کا اثر تھا کہ دن کا یاد کردہ سبق رات کو سوتے میں زبان پر جاری ہو جائے۔ چنانچہ ایک مرتبہ محلہ کسرول میں جناب منشی علی حسن صاحب مرحوم پنشنر انسپکٹر پولیس ریاست رامپور کے مکان پر بعد نماز عشاء طلبہ مدرسہ کے ساتھ آیت کریمہ کے ختم میں شرکت کا اتفاق ہوا۔ پڑھتے پڑھتے آنکھ لگ گئی اور بجائے آیت کریمہ دن کا یہ سبق زبان پر باواز بلند جاری ہو گیا۔ کہ (قَالَ اصل میں قَوَلَ تھا واؤ متحرک ماقبل اُسکا مفتوح واؤ کو الف سے بدلا قَالَ ہو گیا) پہلو میں دائیں بائیں بیٹھے طلبہ مسکرا رہے تھے کہ اتنے میں انسپکٹر صاحب مرحوم ٹہلتے ہوئے تشریف لے آئے یہ سنکر ٹھہرے اور متعجب ہو کر بیدار کیا کہ آیت کریمہ کی بجائے پنج گنج کا ختم ہو رہا ہے۔ موجودہ دور میں حالات طلبہ دیکھکر حیرت ہوتی ہے کہ دنیائے تحصیل کی کایا پلٹ ہو گئی۔ مولا تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ادا کرتا ہوں کہ اُسنے مجھ ناچیز پر

بیکراں فضل فرمادیا تھا بلکہ حق یہ ہے کہ شکر ادا نہیں ہو سکتا ۔ ؎ من شکر چوں کنم کہ ہمہ نعمت توام ÷ نعمت چہ گونہ شکر کند بر زبان خویش۔
ابتدا ہی سے میلان طبع صرف و نحو کی جانب زیادہ تھا۔ خوش قسمتی سے اُستاد بھی ملے تو ایسے جو مسائل صرف و نحو کے حافظ تھے یعنی اُستاذ معظم حضرت مولانا عبد العزیز خانصاحب فتحپوری دامت برکاتہم جو آجکل جامعہ عربیہ ناگپور میں مسند صدارت کی زینت ہیں۔ قوت حافظہ اتنی زبردست کہ انہیں زمانہ کا بوعلی سینا کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا یوں تو قدرت نے ذات گرامی میں بہت سے صفات اوصاف ودیعت فرمائے ہیں۔ مگر ایک وصف ایسا ودیعت فرمایا ہے جو دور حاضر میں جماعت علماء کے اندر معدوم یا کالمعدوم ہے وہ یہ کہ آپ اُردو فارسی عربی انگریزی زبانوں کے علاوہ زبان سنسکرت کے بھی عالم ہیں۔ آپ نے فصول اکبری کے مسائل تاختم اوزان جمع اور کافیہ کے مسائل مع عبارت تاختم بحث مرکبات بتدریج زبانی یاد کرادئے تھے جن کو ہر پنجشنبہ بعد نماز عصر اپنی جانب سے دوسروں پر قوم زجر فرماکر سنا بھی کرتے اور فقیر روزانہ بعد نماز صبح حفاظ کی طرح کافیہ کا دور کیا کرتا تھا۔ رمضان المبارک کی تعطیلات میں مکان پہونچکر باقی ماندہ کافیہ کی اس طرح تکمیل کی کہ دوپہر تک شرح جامی سامنے رکھکر کافیہ کی عبارت کا ایک حصہ حل کرکے بعد نماز ظہر اُسکو زبانی یاد کرلیتا ۔ اور بعد نماز فجر کافیہ لیکر دورکے واسطے میل بھر مسافت تک جانا معمول میں داخل تھا۔ ایکمرتبہ واپسی پر راستے میں ایک سن رسیدہ بزرگ سے ملاقات ہوئی جو نواب ابوبکر خان صاحب مرحوم کے یہاں سے رخصت ہوکر تشریف لارہے تھے میں نے سلام عرض کیا۔ بعد جواب سلام ہاتھ میں کتاب دیکھکر فرمایا یہ کیا کتاب ہے میں نے عرض کیا کافیہ۔ فرمایا۔ اسے کیوں لئے ہوئے ہو میں نے عرض کیا زبانی یاد کرتا ہوں۔ اسپر قدرے متعجب ہوکر استفسار کیا کس کے لڑکے ہو۔ والد صاحب کا نام بتلانے پر فرمایا ماشاءاللہ ٹھیک ہے۔ تمہارے دادا مولوی سخاوت حسین صاحب صرف و نحو میں یگانۂ روزگار تھے یہ انہیں کا اثر ہے پھر کچھ دعائیہ کلمات فرماکر تشریف لے گئے۔ بفضلہ تعالیٰ اس رمضان المبارک ہی میں فقیر پورے کافیہ کا حافظ ہوگیا۔

بمبئی کے سفر میں ایک مشہور اعتراض کا حل

امام المفسرین رئیس المناظرین اُستاد العلماء حضرت مولانا شاہ محمد نعیم الدین صاحب مرادآبادی قدس سرہٗ سے بھی شرف تلمذ حاصل ہوا گلستاں۔ قدوری۔ قال اقول کے ابتدائی حصے آپ سے پڑھے طبیعت میں تفحص اور جستجو کا مادہ آپ ہی کی خدمت سے پیدا ہوا تھا۔ دوپہر کو بعد طعام جب قیلولہ فرماتے تو پائے مبارکہ دبانے کی خدمت میرے سپرد تھی اس وقت کسی پڑھے ہوئے مسئلہ پر اعتراض کرکے فرماتے کہ جواب سوچو اور تلاش کرکے لاؤ۔ جواب تک فہم کی رسائی نہ ہوتی تو کتب متعلقہ کی چھان بین کرتا کبھی جواب مل جاتا۔ اور کبھی نہ ملتا۔ تو آتا پتہ بتاکر اشارہ فرماتے۔ اسپر اگر ذہن کی رسائی ہوگئی تو فبہا ورنہ صراحتاً جواب بیان فرمادیا کرتے تھے۔ اسطرح مشکلات کے استخراج کی استعداد پیدا ہوگئی عربی مکالمہ و عربی انشا کی تمرین بھی آپ ہی نے کرائی تھی۔ ایک مرتبہ بمبئی کے سفر میں بحیثیت خادم ہمرکاب تھا اور آپکے دیرینہ مخلص دوست حافظ امیر حسین صاحب مرادآبادی مرحوم آپکی مرافقت میں تھے سیٹھ ابراہیم صاحب مرحوم کے یہاں فروکش ہوئے جو لکڑی کا کاروبار کرتے تھے ایکدن کتابیں خریدنے کے ارادہ سے کسی کتب فروش کی دوکان پر تشریف لیگئے۔ وہاں پہونچکر پان طلب فرمایا میں نے جیب سے ڈبیہ نکالکر پیش کی اور بٹوے کے لئے جیب میں ہاتھ ڈالا تو وہ ندارد تھا۔ راستے میں کسی نے نکال لیا یا کسی طرح جیب سے نکل کر گر پڑا۔ میری اس بے احتیاطی پر غصہ ہوکر رفتہ لہجہ میں فرمایا (دہقان ہو) یہ سنکر شیطانی غیرت پیدا ہوئی۔ اور میں چلدیا۔ چلتے چلتے اسٹیشن سامنے آگیا۔ دوپہر کا وقت ہوچکا تھا۔ بھوک لگ رہی تھی ایک خوانچہ والا نظر پڑا۔ اُس سے ایک آنہ کے اُبلے ہوئے چنے خرید کر تھلی ملا (پیاز (تقارغدا) کو بھرا پیر ٹہلتے ٹہلتے ایک مسجد میں پہونچا جہاں کتبخانہ بھی تھا مجھے استنجے سے فراغت پاکر کتب خانہ میں داخل ہوا۔ اور محافظ صاحب سے فہرست کتب طلب کی تو انہوں نے فرمایا کس فن کی کتاب دیکھنا چاہتے ہیں۔ چونکہ علم نحو کی جانب طبعی رغبت تھی اسلئے خواہش ظاہر کی کہ علم نحو کی کتابیں دیکھنا چاہتا ہوں۔ انہوں نے فہرست کھول کر سامنے رکھدی اُسمیں فوائد ضیائیہ کا ایک حاشیہ نظر سے گذرا طلب کرنے پر محافظ صاحب نے نکالکر دیا اور کہ اسمیں مشہور اعتراض اور اُسکا جواب دونوں تھے۔ مشہور اعتراض یہ ہے کہ (الکلمۃ لفظ وضع لمعنی مفرد) میں (الکلمۃ) کو مبتدا

قرار دینا درست نہیں اسلئے کہ (الکلمۃ) الف لام حرف تعریف اور کلمۃ اسم سے مرکب ہے۔ انمیں اول غیر مستقل و ثانی مستقل ہے۔ اور مستقل اور غیر مستقل سے مرکب غیر مستقل ہوتا ہے اور غیر مستقل محکوم علیہ نہیں ہوتا تو مبتدا بھی نہ ہوگا کیونکہ ہر مبتدا محکوم علیہ ہوتا ہے لہٰذا (الکلمۃ) کو مبتدا قرار دینا درست نہوا۔ جواب یہ مذکور تھا کہ حرف تعریف عارض اور کلمۃ معروض ہے اور مجموعہ مبتدا نہیں حتیٰ کہ اعتراض لازم آئے۔ بلکہ مبتدا صرف معروض ہے۔

اُستاد معظم قدس سرہٗ میری وجہ سے پریشان۔ بازار ہی میں تشریف فرما تھے۔ قیام گاہ پر مراجعت نہیں فرمائی تھی۔ اور حافظ صاحب مرحوم تلاش میں مصروف۔ تقریباً دو گھنٹے مطالعہ کرنیکے بعد نماز ظہر ادا کرکے بغرض سیر بازار کی طرف رُخ کیا۔ حافظ صاحب مرحوم نے کہیں دور سے دیکھ پایا۔ باآواز بلند جیلانی جیلانی کہتے ہوئے دوڑ پڑے۔ مرحوم طویل قد۔ دراز ریش اور بھاری بھرکم انسان تھے۔ اُن کے دوڑنے کا منظر عجیب جاذب نظر تھا۔ دوکاندار اور راہگیر محو تماشہ ہوگئے۔ آواز سُننے پر میں نے پلٹ کر دیکھا کہ بے تحاشا بھاگے چلے آرہے ہیں۔ میں ٹھہر گیا۔ قریب آکر کچھ دیر دم لیا پھر فرمایا حضرت مولانا تمہاری وجہ سے پریشان ہیں ابتک کھانا بھی نہیں کھایا۔ بازار ہی میں موجود ہیں۔ اُنہوں نے تو غصہ میں فرما دیا تھا تم سچ مچ چلے آئے۔ چلو اور ملاطفت کیساتھ فہمائش کرتے اپنے ساتھ لیگئے

مراد آباد سے دار الخیر اجمیر شریف کو شد رحال

بزمانہ ۱۹۲۳ء آگرہ کے مضافات میں راجپوتوں کے اندر فتنۂ ارتداد کا طوفان برپا ہوا جسکی روک تھام کے لئے بریلی شریف سے جماعت رضائے مصطفےٰ پہونچی اور رکاب گنج میں اپنا دفتر قائم کیا جسکے ناظم حضرت مولانا شاہ قاضی حسان الحق صاحب نعیمی مدظلہ العالی تھے۔ مراد آباد سے اُستاد العلماء قدس سرہٗ بھی گاہے گاہے تشریف لیجاتے۔ آپکی ہمرکابی میں استاد محترم حضرت مولانا عبد العزیز خانصاحب فتحپوری اور حضرت مولانا مفتی محمد اجمل شاہ صاحب سنبھلی بھی ہوتے تھے۔ چونکہ یہ دورہ پندرہ پندرہ یوم اور کبھی اس سے بھی زیادہ ہوتا تھا اسلئے اسباق کا ناغہ برداشت نہ ہوسکا اور بترغیب جناب حافظ ضمیر حسین صاحب مرادآبادی یہ طے پایا کہ دار الخیر اجمیر شریف چلا جائے۔ چنانچہ مذکورہ بالا رمضان المبارک کے بعد مراد آباد سے سات نفر پر مشتمل ایک قافلہ بسرپرستی امیر قافلہ جناب حافظ ضمیر حسین صاحب مرادآبادی روانہ ہوا جسمیں باقیماندہ پانچ اصحاب تھے۔ قاضی شمس الدین صاحب جونپوری۔ عم معظم کے صاحبزادے مولوی زین العابدین صاحب مرحوم۔ قاری اسد الحق صاحب۔ حافظ عبد العزیز صاحب اور ایک اُن کا شاگرد ناظرہ خواں جس کا نام غالباً اسمٰعیل تھا۔ یہ قافلہ دہلی پہونچکر ایک شب دار العلوم نعمانیہ میں اُستاد معظم حضرت مولانا وصی احمد صاحب سہسرامی صدر المدرسین دامت برکاتہم کے یہاں مہمان ہوا۔ پھر تقریباً صبح آٹھ بجے پسنجر سے روانگی ہوئی۔ اور دوارکی اسٹیشن پر بوجہ قلت زادِ راہ دو آنے کے نخود بریاں خریدلیے جو سن رسیدہ ہوچکے تھے اور اُنمیں ناشگفتہ دانوں کی اکثریت تھی۔ مگر شدتِ جوع کے باعث بریانی سے زیادہ مزے دار محسوس ہوئے۔ دوپہر اور شب دونوں اوقات میں انہیں پر قناعت کیگئی۔ دوسرے دن دس بجے کے قریب اجمیر شریف اسٹیشن پر اُترکر دار العلوم معینیہ عثمانیہ کے دار الاقامۃ واقع محلہ پیر مٹھا میں پہونچے اور (شاہ جی) کے حجرے میں سامان رکھا گیا جن سے مرادآباد میں کافی راہ ورسم تھی۔ اور ہمسے بہت پہلے آگئے تھے۔ بھوک کی شدت بیتاب کررہی تھی۔ دروازۂ حجرہ کے بالائی طاق میں سوکھے ٹکڑوں سے بھری ایک ٹوکری نظر پڑی فوراً بلا اجازت اُتار کر سب کے سب بیٹھ گئے اور آن کی آن میں صاف کرڈالا۔ پھر حسب قاعدہ داخلہ کیلئے درخواست پیش کیگئی تو امتحان داخلہ کے بعد مشہور اصول (اول طعام بعدہٗ کلام) کے برعکس درجہ شرح جامی کی کتابیں تو پہلے دیدی گئیں اور انتظام خوراک کیلئے کہدیا گیا کہ مجلس شوریٰ کی نشست کا انتظار کیجئے کاش اُسوقت جنتا حکومت ہوتی تو دھڑلے سے مجلس شوریٰ کے خلاف ایجی ٹیشن برپا کردیا جاتا مگر کیا کرتے ظالم انگریز کا عہد حکومت تھا جس کے یہاں قوانین کی پابندی اشد ضروری تھی۔ اگرچہ کوئی بھوکا مرجائے۔ اسلئے کوئی دم بھی نہ مارسکا۔ ایک بنگالی طالب علم صاحب سے دس روپے بطور قرض حسنہ لئے اور معمول یہ تھا کہ صبح وشام مدرسہ جاتے وقت آٹا بھٹیارے کو دیتے جاتے۔ اور واپسی میں روٹیاں لیکر دار الاقامۃ میں ایک اُفتادہ سل پر خالص نمک مرچ کی چٹنی پیسی جاتی پھر اُسکے گرداگرد حلقہ باندھ کر بیٹھتے اور اُن روٹیوں کو چٹ کرجاتے۔ ابھی اس حلقۂ اکل کو دونوں وقت پابندی کیساتھ قائم ہوئے کامل ایکماہ نہ گذرا تھا کہ امیر قافلہ کی برداشت سے باہر ہوگیا اور اپنے قافلے کو سپرد خدا کرکے چنپت ہوگئے۔ اور اُسوقت سے آجتک تجارت میں مشغول ہیں۔ تقریباً

دو ماہ کے بعد مجلس شوریٰ نے خوراک اور ایک روپیہ ماہوار وظیفہ کی منظوری دی تو خدا خدا کر کے اس دو وقتہ حلقہ سے چھٹکارا نصیب ہوا۔ شرح جامی استاد معظم حضرت مولانا مفتی امتیاز احمد صاحب انبیٹھوی مرحوم کے پاس ہوئی تھی۔ ششماہی امتحان استاد معظم شیخ الادب حضرت مولانا حافظ سید مدحسین صاحب اجمیری مرحوم نے اسکے مشہور مقام (حاصل محصول) میں لیا۔ اس مقام کی تقریر سنکر بہت خوش ہوئے اور انعام میں ایک مجلد مجموعہ عطا فرمایا جس میں (حاشیۃ الشیخ الحنفی علی شرح ایساغوجی لشیخ الاسلام قدس اللہ روحہما) اور (حاشیۃ الشیخ الصبان علی ملوی السلم اسکنہ اللہ فسیح جنتہ) تھے جو اب تک تبرکاً محفوظ ہیں۔ بفضلہ تعالیٰ یہ فخر صرف اس فقیر کو حاصل ہوا۔ ورنہ آپکی عادت کریمہ تھی کہ اپنی کتاب کسی کو بطور عاریت بھی نہ دیتے تھے اگر کوئی طلب کرتا تو یہ شعر پڑھ دیا کرتے ؎ فمحبوبی من الدنیا کتاب + وهل بصرت محبوباً یعار دنیا میں مجھے کتاب محبوب ہے، اور محبوب عاریتاً نہیں دیا جاتا۔ نفحۃ الیمن۔ سبع معلقات۔ متنبی۔ حماسہ وغیرہ کتب ادب آپ ہی سے پڑھی تھیں اور ایک کتاب غیر درسی علامہ ابن ہشام کی (قطر الندیٰ) نامی بھی صرف فقیر کو پڑھائی تھی۔

واجب الاتباع طریقۂ تدریس

عموماً اساتذہ کی عادت ہے کہ اگر اثنائے درس میں کوئی طالب علم سوال کرے اور اسکا جواب ذہن میں نہ آئے تو زور بیان سے طالب علم کو مرعوب کر کے ساکت کر دیا کرتے ہیں مگر ایسے موقع پر آپکی عادت کریمہ یہ تھی کہ دوسرے دن پر محول فرما دیتے پھر دوسرے دن اسکا مفصل جواب تشفی بخش ارشاد فرمایا کرتے تھے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس طریقہ پر عمل پیرا ہونے سے طلبہ کی نگاہ میں عزت کر کری ہو جائیگی۔ حالانکہ یہ خیال غلط ہے عزت و ذلت تو اسکے قبضۂ قدرت میں ہے جسکی شان ہے (وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ) اس سے بڑھ کر ایک حیرت انگیز واقعہ پیش آیا۔ گھنٹہ خالی ہونے کی وجہ سے معین المدرسین حضرت مولانا غلام علی صاحب معینی مرحوم کے پاس بیٹھا تھا اور آپ خدام کے صاحبزادگان کو شرح جامی میں افعال ناقصہ کی بحث پڑھا رہے تھے پڑھاتے پڑھاتے رکے۔ اور فرمایا (جیلانی) کو بلاؤ۔ طلبی پر حاضر ہوا۔ فرمایا اس عبارت کا مطلب کیا ہے۔ میں سنکر پانی پانی ہو گیا۔ اور عرض کی حضور آپکے سامنے میں کیا عرض کر سکتا ہوں۔ کرخت لہجہ میں فرمایا۔ بتاؤ۔ چونکہ اساتذہ میں آپکا رعب غالب تھا اور سارے طلبہ آپ سے خائف رہتے تھے۔ اسلئے چارو ناچار کتاب لیکر دیکھی اور عرض کیا۔ سنکر تحسین کی ادا فرمایا۔ جاؤ۔ ناظرین یہ نہ سمجھیں کہ میں اپنی فضیلت بیان کر رہا ہوں۔ عیاذاً باللہ ثم عیاذاً باللہ۔ میں تو انکی خاکِ پاکے برابر بھی نہیں بتانا یہ ہے کہ وہ ذات قدسی صفات سراپا ہدایت تھی کسی وقت بھی شائبۂ نفس دامنگیر ہوتا تھا۔ ادبی قابلیت کا یہ عالم کہ حماسہ اور حریری وغیرہ کتب ادب کے لغات نوک زبان رہتے تھے۔ دریافت کرنے پر مع حوالہ بیان فرماتے کہ متنبی نے اس لفظ کو فلاں قافیہ میں بایں معنی استعمال کیا ہے اور حریری نے اس لفظ کے فلاں مقالے میں یہ معنی مراد لئے ہیں۔ خالی وقت میں ستون سے ٹیک لگا کر قرآن کریم کی تلاوت کرتے رہتے تھے۔ مرض الموت میں عیادت کیلئے حاضر ہوتا تو قصیدہ بردہ شریف کا کوئی شعر پڑھکر فرماتے اس کا مطلب کیا ہے۔ عرض کرنے پر فرماتے یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے۔ چند معانی بیان فرما دیتے جو نہایت پر لطف اور ایمان افروز ہوتے تھے۔ وصال ہونے پر بفضلہ تعالیٰ خدمت غسل کا شرف اس فقیر ہی کو حاصل ہوا۔ نَوَّرَ اللہُ مرقدہٗ۔

اس سے پہلے سال میں سالانہ امتحان پر درجۂ اوسط میں کامیابی حاصل ہوئی پھر آٹھ سال مسلسل اعلیٰ درجہ میں کامیاب ہوتا رہا۔ اور ہر سال دار العلوم کی جانب سے انعام میں کتابیں ملتی تھیں۔ دار العلوم میں سالانہ امتحان تحریری ہوتا تھا جس سال مُلّا حسن کا امتحان ہوا تو ممتحن صاحب نے تحریری جوابات پر اتنی تحسین فرمائی کہ مجلس شوریٰ نے چار روپیہ انعامی وظیفہ مقرر کیا جو شرکائے درس کے درمیان فقیر کے لئے تمغائے امتیاز تھا۔
بعض کتابیں راس المتقین حضرت مولانا حکیم سید عبد المجید صاحب قدس سرہٗ سے پڑھیں اور بعض ممتاز المناطقہ حضرت مولانا عبد الحی صاحب افغانی مرحوم سے جو رئیس العلماء حضرت مولانا برکات احمد صاحب ٹونکی مرحوم کے شاگرد تھے۔ اور شرح تہذیب کی منطقی

ترکیب دامن الفلاسفہ، حضرت مولانا عبد اللہ صاحب افغانی سے جنکو استاذ الاساتذہ حضرت مولانا پیر دل صاحب مرحوم سے شرف تلمذ حاصل تھا۔
حاشیہ عبد الغفور اور اس کا تکملہ مولوی عبد الخالق صاحب بجنوری کیساتھ امام النحاۃ حضرت مولانا سید امیر صاحب پنجابی دامت کاتہم سے
خارج میں پڑھا تھا جو لوجہ اللہ پڑھایا کرتے تھے۔ ہر دو کتب مذکورہ بالا اور شرح جامی پڑھانے میں آپکا نظیر دیکھنے میں نہیں آیا۔ آپکا قیام درگاہ شریف میں
اولیاء مسجد سے متصل حجرہ میں تھا۔ پابندیٔ وقت کا یہ عالم کہ وقت درس سے پانچ منٹ پیشتر حجرے سے برآمد ہوکر رونق افروز ہوجاتے۔ ایک مرتبہ یہ سوء
حادثہ پیش آیا کہ دار الاقامہ محلہ بیر متھا سے درگاہ بازار میں منتقل کیا گیا موسم گرما تھا سامان کے نقل کرنے اور جدید حجرے کی صفائی میں تکان پیدا ہوگئی اور مطالعہ
کیلئے وقت نہ مل سکا۔ وقت مقررہ پر مولوی عبد الخالق صاحب آگئے۔ کہ چلئے میں نے عدم مطالعہ کا عذر کردیا وہ تنہا پہونچے تو حضرت نے دریافت فرمایا کہ جیلانی کہاں ہے
انہوں نے مذکورہ بالا وجہ کیساتھ عذر مذکور بیان کردیا۔ فرمایا طالب نہیں ہے تم بھی جاؤ۔ دوسرے دن وقت مقررہ پر حاضر ہوئے تو حسب عادت کریمہ حجرے سے باہر
تشریف فرما نہ تھے اور دروازہ بند دہ اتنی جرأت نہ تھی کہ دستک دیجاتی۔ ایک گھنٹہ انتظار کرکے حرماں نصیبی کیساتھ واپس آگئے۔ تیسرے دن بھی مقدر رہ جاگا۔ ایک دن
بعد عصر حاضر ہوئے اور معافی کی درخواست پیش کی۔ فرمایا تم طالب نہیں۔ بالآخر استاد محترم حضرت مولانا عبد الحی صاحب مرحوم کی پرزور سفارش سے معافی
عطا فرمائی اور بفضلہ تعالیٰ باب فیض وا ہوکر حسب دستور سابق سبق شروع ہوگیا۔ فن تجوید استاد القراء حضرت قاری غلام نبی صاحب
ٹونکی مرحوم سے حاصل کیا جو قاری عبد الرحمن صاحب مصنف (فوائد مکیہ) کے مکہ مکرمہ میں ہم سبق رہے تھے۔ باقی فوقانی کتب استاد معظم
صدر الشریعۃ حضرت مولانا حکیم محمد امجد علی صاحب صدر المدرسین قدس سرہ سے پڑھی تھیں۔ آپکی عادت کریمہ یہ بھی کہ شدید
بخار کی حالت میں بھی سبق ناغہ نہ ہوتا اور اپنے استاد محترم حضرت مولانا ہدایت اللہ خاں صاحب جونپوری قدس سرہ سے نقل کرکے فرماتے کہ ناغہ سے برکت
جاتی رہتی ہے۔ حواشی زاہدیہ، شرح مواقف امام المناطقہ حضرت مولانا عبد الحق صاحب خیر آبادی قدس سرہ کے حاشیہ کیساتھ
آپ سے پڑھے تھے اور قاضی مبارک کا حاشیہ فضل حق سبقاً سبقاً صرف فقیر کو پڑھایا تھا۔ پھر ۱۳۵۱ھ میں درگاہ شریف کے متولی اور دار العلوم
کے مہتمم جناب میرزا احمد صاحب نے دنیاوی ہوسات و اقتداری خواہشات کے ماتحت کچھ ایسی نیش زنی اور زہر افشانی فرمائی کہ آپنے کبیدہ خاطر ہوکر استعفا
دیدیا جسکی داستان طویل ہونیکے باعث ترک کرتا ہوں ؎ کوتاہ نتواں کرد کہ ایں قصہ دراز ست۔ اور حجۃ الاسلام حضرت مولانا شاہ حامد رضا
خانصاحب قدس سرہ کی درخواست پر چالیس طلبہ کو اپنی رکاب میں لئے ہوئے دار العلوم منظر اسلام بریلی میں تشریف لاکر مسند صدارت پر رونق
افروز ہوگئے۔ یہاں پر آپسے شرح چغمنی اور محقق دوانی کے غیر مطبوعہ حواشی (قدیمہ) اور (جدیدہ) کیساتھ شرح تجرید۔ اور امام رازی
علیہ الرحمۃ اور طوسی کی شروح کے ساتھ (اشارات) پڑھی تھیں۔

شرکاء اسباق

میں خصوصیت کیساتھ قابل ذکر یہ اصحاب ہیں جن میں بعض حضرات بعض کتب میں شریک تھے اور بعض اکثر میں (۱) مجاہد ملت حضرت مولانا الحاج
محمد حبیب الرحمن صاحب مدظلہ العالی جن کا فقیر ممنون احسان بھی ہے کہ زمانہ تحصیل میں خیر آبادی نایاب حواشی عاریۃً برائے مطالعہ عنایت فرمائے تھے۔ اور
محقق دوانی کے غیر مطبوعہ حواشی برائے تحصیل۔ آپ درس نظامی کے پختہ کار استاد ہیں۔ آپنے چند سال مکتبۂ سبحانیہ الہ آباد میں لوجہ اللہ خدمات
صدارت انجام دیں۔ قدرت نے نبوی سنت (عَزِیْزٌ عَلَیْہِ مَا عَنِتُّمْ) کا آپکو مظہر اتم بنایا ہے ؎ خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیر ؛ سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے
نقشہ ہائے تو ہب کا شیوع دیکھکر تدریس کو خیرباد کہتے ہوئے مجاہدۂ تبلیغ اختیار فرمالیا۔ دو کا اندیشی جامعہ آل انڈیا تبلیغ سیرت الہ آباد کی عنان
صدارت آپکے مبارک ہاتھوں میں دیدی۔ بقول شاعر زادہ صاحب کی حسن خدمات اور اہلیت تامہ کی بنا پر وزیر اعظم بھارت پنڈت جواہر لال نہرو کی طرح قرعۂ
صدارت ہر انتخاب میں آپ ہی کے نام نکلتا ہے ؎ آسماں بار امانت نتوانست کشید ؛ قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند۔ آپکے مسند درس پر رونق افروز نہ ہونے سے

بڑی کمی محسوس ہورہی ہے (۲) رئیس المناظرین حضرت مولانا رفاقت حسین صاحب بہاری مدظلہ العالی جو آجکل دار العلوم شاہ آباد میں مسندِ صدارت کی زینت ہیں۔ (۳) شمس العلماء حضرت مولانا قاضی شمس الدین احمد صاحب جونپوری مدظلہ العالی جو آجکل اپنے وطن مالوف کے دار العلوم (حنفیہ) کی مسند صدارت پر جلوہ افروز ہیں (۴) حافظ الملت حضرت مولانا حافظ عبد العزیز صاحب بھوجپوری مدظلہ العالی جو سالہا سال سے دار العلوم اشرفیہ مبارکپور ضلع اعظم گڈھ میں مسند صدارت پر مصروف ہدایت ہیں۔ (۵) فخر الاماثل حضرت مولانا محمد سلیمان صاحب بھاگلپوری مدظلہ العالی جو آجکل دار العلوم حمیدیہ رضویہ بنارس میں مسند صدارت پر متمکن ہیں (۶) رئیس الاذکیا حضرت مولانا غلام یزدانی صاحب مرحوم جو دار العلوم مظہر اسلام بریلی میں مسند صدارت پر رونق افروز تھے۔ (۷) رئیس الاتقیاء حضرت مولانا سردار احمد صاحب گورداسپوری مدظلہ العالی جو آجکل جامعہ رضویہ لائل پور پاکستان میں مسند صدارت پر فائز ہیں۔ (۸) محسن العلماء حضرت مولانا محمد محسن صاحب فقیہ مدظلہ العالی بمبئی کے قریب قصبہ بھیمڑی کے باشندے ہیں۔ بھیمڑی حال میں پاکستان چلے گئے۔ آجکل کراچی میں مقیم ہیں اور تجارت کو مشغلہ بنا رکھا ہے۔ (۹) راس المقررین حضرت مولانا صدیق اللہ شاہ صاحب (رنگین) باشندہ بنارس مدظلہ العالی آپ بھی پاکستان سدھار گئے۔ (۱۰) رئیس القراء حضرت مولانا احسن الحق خانصاحب مدظلہ العالی جو آجکل ریاست اندور میں خدمات فن تجوید انجام دے رہے ہیں۔ تلک عشرۃ کاملۃ

سلسلۂ تدریس

کی ابتدا بصورت ملازمت مدارس اس طرح ہوئی کہ استاذ العلماء قدس سرہٗ نے فراغت کے بعد تاج المدارس قصبہ جائس ضلع رائے بریلی میں بھیجا جس کے مہتمم جامع مسجد جائس کے خطیب الحاج حافظ رشید احمد صاحب مرحوم (عرف حافظ لٹھن) تھے طبیعت میں سلامت اور مزاج میں سادگی تھی۔ دل خدمت خلق کے لئے متمنی رہتا تھا۔ ایک مرتبہ اسٹیشن جائس پر کسی ٹرین سے اترے اور اس ٹرین سے کسی سفید پوش نے بھی نزول فرما کر آواز دی۔ قلی قلی۔ شب کا وقت اسٹیشن چھوٹا قلی غائب تھا۔ آپ نے محسوس کیا کہ قلی نہ ہونے سے یہ تکلیف مالا یطاق میں مبتلا ہو جائینگے۔ اس لئے دوڑ کر پہونچے۔ اور اُن کا سامان اسٹیشن سے باہر پہونچا دیا۔ جب انہوں نے پیسے دینا چاہے تو فرمایا (میں آنریری قلی ہوں) یہاں پر بتوسط حافظ صاحب موصوف مخدوم معظم باباشاہ عبد الصمد صاحب بھیکی پوری دامت برکاتہم سے نیاز حاصل ہوا۔ جو باباتاج الدین ناگپوری قدس سرہٗ کے ساختہ پرداختہ بزرگ ہیں۔ گذشتہ سال قصبہ ایچولی ضلع میرٹھ میں بابو عظمت علی صاحب کے یہاں رونق افروز ہوکر فقیر کو یاد فرمایا۔ حاضر ہوکر زیارت کی تو چہرہ پر وہی شگفتگی پائی جو اس سے تقریباً تیس سال قبل دیکھی تھی۔ کسی بات میں کسر مو فرق نہ تھا۔

بزرگانِ دین کی جناب میں بے ادبی کی سزا

غالباً ایک سال خدمت تدریس انجام دیکر نواب صدر یار جنگ بہادر مولانا حبیب الرحمٰن خانصاحب شیروانی کی دعوت پر دار العلوم جامع عثمانیہ نشان کرنال میں فرائض صدارت انجام دینے کے لئے پہونچا۔ یہاں پر ایک عجیب واقعہ پیش آیا۔ مولانا محمد رمضان صاحب باشندہ کرنال تازہ تازہ دیوبند سے فارغ التحصیل ہوکر آئے تھے۔ ایک روز بعد مغرب ملاقات کیلئے تشریف لائے۔ جامع مسجد کے حوض کی پیڑی پر بیٹھکر گفتگو شروع ہوئی۔ اثنائے گفتگو میں سلطان المشائخ حضور محبوب الٰہی قدس سرہٗ کا ذکر پاک آگیا۔ سنتے ہی بڑی جرأت اور بیباکی کیساتھ کہا۔ وہاں کیا رکھا ہے مٹی کا ڈھیر ہے۔ مجھے اس گستاخانہ کلمہ سے بے انتہا تکلیف پہونچی۔ اور دل مسوس کر رہ گیا۔ اور گفتگو ختم کردی۔ قدرت الٰہی دیکھئے کہ یہاں سے جانیکے بعد گھر پہونچکر ان تازہ ولایت کے درد اٹھا۔ تڑپتے تڑپتے چیختے چیختے صبح نمودار ہوگئی اور کسی تدبیر سے درد موقوف نہ ہوا۔ صبح کو ماسٹر محمد صدیق صاحب ایم اے تشریف لائے جو معمولاً دوسرے تیسرے دن آیا کرتے تھے اور ان تازہ ولایت سے انکی رشتہ داری بھی تھی۔ انہوں نے بیان فرمایا کہ شب گذشتہ سے مولوی محمد رمضان صاحب کے درد اٹھا ہے انکی چیخ پکار

سے محلہ بھر میں رتجگا رہا۔ متعدد ڈاکٹر صاحبان کی دوائیں استعمال کرائی گئیں مگر اب تک کوئی کارگر نہ ہوئی ہیں نے کہا۔ ماسٹر صاحب ان دواؤں سے کامیابی نہ ہوگی۔ اسکی دوا اور ہے۔ وہ یہاں پر ابا مغربیہ گستاخانہ کلمہ کہہ گئے تھے اُسی کی سزا میں گرفتار ہیں۔ اُن سے کہئے کہ توبہ کریں یہی دوا ہے۔ اسی سے دور ہو جائیگا۔ ماسٹر صاحب تشریف لے گئے۔ اور خلاف معمول پھر شام کو آکر بیان فرمایا۔ کہ وہ کسی صورت سے توبہ پر راضی نہیں ہوتے اور گھر بھر پریشان ہے۔ پھر دوسرے دن بوقت صبح تشریف لاکر بیان فرمایا کہ رات کے آخری حصہ میں ماں کی انتہائی منت و سماجت پر توبہ کی اور درد موقوف ہو گیا۔ ع بس تجربہ کردیم دریں دیر مکافات + با درد کشاں ہر کہ در افتاد بر افتاد + یہاں پر میری ماتحتی میں قاری نور محمد صاحب پانی پتی مرحوم تھے جنکو بچوں کی تعلیم قرآن میں بینظیر ملکہ حاصل تھا صحت مخارج کیساتھ بچے ایک سال میں ناظرہ ختم کر لیا کرتے تھے۔ آپکے توسط سے سلسلہ مداریہ کے ایک متشرع اور ذاکر و شاغل بزرگ میاں قربان علی شاہ صاحب مرحوم سے نیاز حاصل ہوا۔ جو پانی پت سے بجانب دہلی تقریباً ڈیڑھ میل فاصلہ پر اسیواہ نامی گاؤں میں تشریف فرما تھے۔ اور ہر سال شاہ مدار صاحب قدس سرہٗ کی مجلس عرس آپکے یہاں منعقد ہوتی تھی۔ اس ملاقات کے بعد ہر سال فقیر کو یاد کرتے رہے۔ میرٹھ آنیکے بعد بھی آپکی دعوت پر دو مرتبہ شرکت نصیب ہوئی بعد ازیں آپکا وصال ہو گیا۔ پھر حاضری کا اتفاق نہوا۔ چونکہ سرزمین کرنال پر وہابیت کا اثر غالب تھا۔ اسلئے سوا سال قیام کرنیکے بعد احسن المدارس نئی سڑک کانپور چلا گیا۔ عید الفطر کی تعطیل میں اپنے وطن مالوف ریاست دادوں ضلع علیگڈھ آیا تھا۔ وہاں پر حضرت مولانا امیر الرحمٰن صاحب مدرس مدرسہ حافظیہ سعیدیہ مرحوم سے معلوم ہوا کہ اُستاذ العلماء قدس سرہٗ زیارت حرمین شریفین کو جانیوالے ہیں۔ نظر برآں بغرض حصول زیارت مراد آباد حاضر ہوا۔ میرے پہونچنے سے تقریباً ایک گھنٹہ پیشتر مخدوم و معظم حضرت مولانا محمد حسین صاحب موجد طلسمی پریس ظلہ العالی فرستادہ چھوٹی سرکار قدس سرہٗ بغرض انتخاب صدر مدرس برائے مدرسہ ہذا پہونچ چکے تھے مجھے دیکھتے ہی حضرت نے اُن سے فرمایا۔ لا الا الا ہالویہ آگئے۔ انہیں لیجاؤ۔ میں سمجھا نہیں کیا ماجرا ہے نہ حضرت نے کچھ اور فرمایا۔ دوسری گفتگو شروع ہو گئی۔ بعد از فراغت طعام جب جامعہ نعیمیہ پہونچے تو حضرت مولانا موصوف نے بالتفصیل قصہ سُنایا۔ فقیر نے عرض کیا میں تو کانپور رہتا ہوں کیسے جانا ہو سکتا ہے۔ صبح کو حضرت مولانا موصوف رامپور چلے گئے۔ واپسی پر فرمایا۔ چلئے۔ میں نے انکار کر دیا۔ فرمایا آپکے اُستاد حکم دے چکے ہیں کیا حکم عدولی کیجئے گا اُنکی خدمت میں چل کر معذرت کر دیجئے۔ دوپہر ہو چکی تھی۔ وہاں پہونچے تو وہ خواب استراحت میں تھے۔ حضرت مولانا موصوف نے وہی حربہ استعمال کیا کہ اُستاد کی حکم عدولی کیجئے گا جسکا میرے پاس کوئی جواب نہ تھا۔ بجبر خاطر اُنکے ساتھ آنا پڑا۔ اور چھوٹی سرکار قدس سرہٗ کی خدمت میں پہونچا دیا۔ یہاں تنگی بھی کچھ اور تھا دو تین مہینوں میں کوفت جاتی رہی۔ اور دل مانوس ہو گیا۔ کانپور استعفا بھیجنے پر کالے پہلوان مرحوم اور مولوی جعفر علی صاحب مرحوم نے آدمی بھیجا کہ جس طرح ممکن ہو لیکر آؤ۔ یہاں چھوٹی سرکار قدس سرہٗ کے مخلصانہ اخلاق اور شاہانہ عادات کا دل اسیر ہو چکا تھا۔ اسلئے معذرت کرتے ہی بنی۔ بارہ یوم اپنے پاس رکھکر مدرسہ کا نشیب و فراز سمجھایا۔ اور دیرینہ رنگ طبع میں ایک مخصوص انقلاب پیدا کرکے مدرسہ بھیجدیا۔ یہ اوائل ۱۹۳۵ء کا واقعہ ہے۔ اُسوقت سے آجتک یہیں پر ہوں۔

فقیر کے والد ماجد

حضرت مولوی سید غلام فخر الدین صاحب قدس سرہٗ نے دُنیوی تفکرات کے باعث شرح جامی تک پڑھکر چھوڑ دیا تھا۔ نواب احمد سعید خان صاحب شیروانی والیٔ ریاست دادوں ضلع علیگڈھ مرحوم نے استاد زادہ ہونیکے احترام میں بجائے تعلیم مکمل کرنیکے کاشت کیواسطے تین تین بیگھہ زمین عطا فرمائی۔ اور اپنے حدود ریاست بالخصوص دیگر مساجد اندرون گڈھی کی بجوقتہ امامت اور جمعہ و عیدین کی خطابت پر مامور فرمایا۔ طبیعت میں بے تکلفی اور مزاج میں سادگی تھی جیسے پرانے بزرگوں میں پائی جاتی ہے۔ زیارت حرمین شریفین کا مدتوں سے اشتیاق تھا۔ ایک مرتبہ دل میں ولولہ اٹھا اور بعزم سفر میرٹھ تشریف لے آئے۔

بزرگان دین کی امداد

اس مبارک سفر کے لئے کچھ مقدمات میں نے ایسے کسی کو انجام نہیں دیا۔ نہ ٹیکے لگوائے نہ روپیہ داخل کیا نہ کسی کمپنی سے مراسلت فرمائی حتیٰ کہ سیٹ

ریزہ ریزہ ہو جاتی ہیں نے بھی توکلاً علی اللہ میرٹھ کے بعض احباب کیساتھ ٹرین میں سوار کرادیا۔ جب ٹرین نے روانگی کے واسطے سیٹی دی اور میں رخصت ہو کر اترا تو دو آدمی سوار ہوئے جنکو دیکھکر شبہ گزرا کہیں یہ جیب تراش نہوں۔ اسی تردد کی وجہ سے سرا وہ حاضر ہوا۔ اور اپنے آقائے نعمت فقیر کامل عارف واصل حضرت حافظ سید محمد ابراہیم صاحب قبلہ قدس سرہ سے سارا واقعہ بیان کردیا۔ آپنے اطمینان بخش کلمات فرمائے تو تردد رفع ہوا۔ والد صاحب مرحوم نے واپسی پر بیان فرمایا کہ بمبئی پہونچکر ساتھیوں کو ٹکٹ مل گئے اور مجھکو نہیں ملا۔ تو ایک طرف کھڑا ہو کر اپنی حرماں نصیبی پر رونے لگا۔ اور ہچکی بندھ گئی۔ ایک صاحب لشکل قلی تشریف لائے اور فرمایا بڑے صاحب کیا بات ہے؟ میں نے کہا کہ ٹکٹ نہیں ملا۔ فرمایا۔ آیئے میں لواتا ہوں۔ مجھے لیجا کر ایک دفتر کے بیرونی کمرے میں بٹھا دیا اور فرمایا میں ابھی آتا ہوں۔ جب بیٹھے بیٹھے ایک گھنٹہ کے قریب گذر گیا اور وہ نہیں آئے تو مجھے پریشانی لاحق ہوئی۔ بحالت پریشانی میں نے چند مرتبہ اندرونی کمرے کی جانب جھانک کر دیکھا۔ ایک مرتبہ افیسر نے دیکھ لیا جو میرٹھی ٹوپی پہنے ہوئے اور بارلیش شرعی تھے۔ چپراسی بھیجکر مجھے طلب کیا میں اندر پہونچا تو مجھے دیکھکر تعظیماً کھڑے ہو گئے اور کرسی پر بٹھا کر دریافت کیا آپ کیوں پریشان ہیں۔ میں نے کہا کہ ٹکٹ نہیں ملا۔ برابر میں ایک صاحب ٹکٹ دیرہے تھے اُنسے فرمایا ٹکٹ بند کر دیجیے۔ اور پہلے انہیں دیجیے۔ چنانچہ تعمیل حکم میں فوراً ٹکٹ بند کر دیئے گئے۔ اور بعجلت ٹکٹ بنا کر مجھے دیدیا۔ کسی نے سچ کہا ہے ؎ نگاہِ مرد کامل سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

شب ۱۸ رمضان المبارک ۱۳۴۷ھ میں بمقام ریاست دادوں نوے سال سے متجاوز ہو کر وفات پائی۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

فقیر کے عمِ معظّم

حضرت مولانا سید غلام قطب الدین صاحب برہمچاری قدس سرہ کو استاد الکل حضرت مولانا لطف اللہ صاحب علی گڈھی قدس سرہ القوی سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ بنارس کے کسی مندر میں ہندوانی روپ اختیار کر کے زبان سنسکرت کی تحصیل فرمائی۔ اور ہندو دھرم سے پوری واقفیت حاصل کرنیکے بعد میدان تبلیغ میں اُتر آئے۔ آریہ مذہب کا رد کیا کرتے تھے سینکڑوں مشرکین کو مشرف با سلام کیا۔ ایک سوٹ کیس میں اُنکی چوٹیاں محفوظ تھیں آخری عمر میں غیر مقلدین اور وہابیوں کے رد کی جانب متوجہ ہو گئے تھے۔ نظم لکھنے میں انداز انوکھا تھا۔ طبیعت میں فطری ظرافت اور حاضر جوابی تھی۔ سائل کو دیکھکر ایک نظر میں بھانپ لیتے تھے کہ اس کے لئے الزامی جواب کارگر اور مسکت ہوگا۔ ایک مرتبہ علیگڈھ اسٹیشن پر رخصت کنندہ احباب کیساتھ تشریف فرما تھے۔ ایک غیر مقلد صاحب نے آکر سوال کیا۔ مولانا یہ تو فرمایئے کہ بدعتی لوگ تیجہ میں کلمہ اور قرآن پڑھ کر مُردوں کو پہونچاتے ہیں۔ یہ کس طرح پہونچ جاتا ہے۔ آپنے بیساختہ فرمایا (تیری ماں کی . . .) غیر مقلد صاحب سنکر برہم ہو گئے اور فرمایا آپ عالم ہو کر میری ماں کو گالی دیتے ہیں۔ آپنے فرمایا بھائی معاف فرمانا میں یہ سمجھا کہ آپکے دماغ پر شیطانی تخیلات مسلط ہو چکے ہیں۔ اسلئے اُن کا اُتار شیطانی بات سے ہی ہوگا۔ بھائی معاف فرمانا میں یہ سمجھا کہ آپکے دماغ پر شیطانی تخیلات مسلط ہو چکے ہیں۔ اسلئے اُن کا اُتار شیطانی بات سے ہی ہوگا۔ اب ذرا ٹھنڈے دل سے غور فرمایئے۔ آپکے خیال میں گالی اتنی طاقت رکھتی ہے کہ مُردوں تک پہونچ جائے۔ تو کلمہ طیبہ اور کلام الٰہی مُردوں تک کس طرح نہ پہونچ سکے گا۔ کیا یہ دونوں گالی کی برابر بھی طاقت نہیں رکھتے۔ بزمانہ فتنہ ارتداد آگرہ میں مشاعرہ ہوا جسکا مصرع طرح یہ تھا ؎ جائز نہیں ہے دستو مولود و فاتحہ۔ آپ اس بحر میں غزل لکھ کر لیگئے اور جسوقت اس طرح پر ضم کردہ مصرع پڑھا ہے مجلس مشاعرہ میں تحسین و آفریں کی دھوم مچ گئی وہ مصرع یہ تھا ؎ کنجوس سود خور وہابی کے مال پر ÷ جائز نہیں ہے دستو مولود و فاتحہ

رمضان المبارک ۱۳۵۰ھ میں بمقام سہسوان ضلع بدایوں وصال فرمایا۔ مرض الموت میں آفتاب شریعت ماہتاب طریقت عمِ معظّم حضرت مولانا شاہ سید مصباح الحسن صاحب دامت برکاتہم کے بارے میں فرمایا کہ میری نماز جنازہ (بھائی مصباح الحسن) پڑھائیں۔ وہ پھپھوند ضلع اٹاوہ میں تشریف فرما تھے۔ حاضرین نے اُنہیں کوئی اطلاع نہیں کی مگر قدرت الٰہی کہ اُنکے دل میں خود بخود سہسوان جانیکا ارادہ بدون کسی ضرورت کے پیدا ہوا۔ اور وہ اُسی شب میں بعد مغرب پہونچ گئے جسمیں وصال فرمایا تھا۔ اور حسب خواہش اُنہیں نے نماز جنازہ پڑھائی۔ بعد عید نواح سہسوان کے ایک صوبہ دار زیارت حرمین شریفین کے لئے حاضر ہوئے۔ مدینہ منورہ پہونچکر روضۂ اطہر کے سامنے دیکھا کہ برہمچاری صاحب حاضر ہیں سراپا حیرت بن گئے کہ ان کا تو

سہسوان میں انتقال ہو چکا ہے پھر یہاں کیسے موجود ہیں۔ بڑھ کر بعد سلام دریافت کیا کہ آپ یہاں کیسے۔ لب پر انگشت رکھکر خاموش رہنے کے لئے اشارہ فرمایا اور نظروں سے غائب ہو گئے۔ ؎ ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق + ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما۔ نَوَّرَ اللہُ مرقدہٗ۔

فقیر کے جدِّ امجد

زبدۃ الکاملین قدوۃ العارفین عارف اسرار قاب قوسین حضرت مولانا حکیم سید سخاوت حسین قدس اللہ سرہٗ العزیز اُن علمائے شریعت سے تھے جنکی زیارت کو حدیث میں عبادت قرار دیا ہے۔ اسیواسطے مجدد مائۃ حاضرہ اعلیٰحضرت مولانا شاہ احمد رضا خانصاحب رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی مجلس میں جب آپکا ذکر ہوتا تو نام مبارک سنکر تعظیماً سینہ پر ہاتھ رکھ لیا کرتے تھے۔ غدر ۱۸۵۷ء میں آپکا نام بھی باغیوں کی فہرست میں درج کیا گیا تھا اسی بنا پر جائداد ضبط کیگئی۔ گرفتاری کیواسطے جب گورا فوج آئی تو آپ مسجد خطیب واقع محلہ قاضی سہسوان میں تشریف فرما تھے آپکو دیکھکر فوج کا انگریز افسر بولا (یہ پادری ہے) نظر براں فوج بدون گرفتاری واپس چلی گئی۔ آپکے بھائی اور دیگر اعزا کو گرفتار کرکے شہید کر دیا گیا۔ اپنے عصر میں علم صرف ونحو کے امام تھے۔ فن مناظرہ میں ملکۂ تام تھا جب کسی وہابی سے مناظرہ ہوتا تو حسن تدبیر سے مسائل صرف نحو میں لاکر زیر فرمالیا کرتے تھے۔ فن طبابت میں بھی خاص درک تھا۔ آدمی کا چہرہ دیکھکر صحیح کیفیت منکشف ہو جاتی تھی ایکمرتبہ مطب میں تشریف فرما تھے۔ سامنے سے ایک شخص سر پر بوری رکھے ہوئے گذرا۔ حاضرین سے فرمایا۔ دیکھو مردہ جارہا ہے تھوڑی دور چلکر وہ گرا اور مرگیا۔

ادبِ مرشد

قدوۃ الاولیاء زبدۃ الاصفیا حضرت حافظ سیّد محمّد علی شاہ صاحب خیرآبادی قدس سرہٗ القوی کے دست حق پرست پر شرف بیعت حاصل تھا۔ اور انہیں سے خلافت بھی تھی مگر آپکے سجادہ نشین ہمائے کاملین سردار عارفین حضرت حافظ سید محمد اسلم شاہ صاحب خیرآبادی قدس سرہٗ چونکہ حیات تھے اسلئے ادباً مرید نہ فرماتے بلکہ جب کبھی کوئی شخص خواہش بیعت کرتا تو انہیں کی جانب رجوع کرنیکی تلقین فرمایا کرتے تھے۔ ایک بھینس ضرور رکھتے جس کا گھی اپنے مرشد کے عرس کیواسطے تھوڑا تھوڑا جمع فرماتے رہتے یہانتک کہ ایک کنستر مکمل ہو جاتا۔ اُس زمانہ میں سیتاپور تک ریلوے لائن تھی اور وہاں سے خیرآباد شریف تک یکوں وغیرہ سواری سے سفر طے ہوتا تھا یا پیدل مگر آپ سیتاپور سے خیرآباد شریف تک گھی کا کنستر سر پر رکھکر پاپیادہ حاضر ہوتے اور جب تک وہاں قیام رہتا ادباً برہنہ سر اور برہنہ پا رہتے تھے۔ اور کبھی مرشد کے ملاق سے خلا ہونے کا اتفاق ہوتا تو ادباً اُسکو سرہانے بٹھاتے اور خود پائنتی کی جانب بیٹھتے۔ عادت کریمہ یہ تھی کہ بزرگان دین کے آستانوں کی حاضری کے لئے پاپیادہ سفر فرماتے تھے جس زمانہ میں دار الخیر اجمیر شریف تک ریلوے لائن نہ تھی آپنے پیدل سفر فرمایا تلامذہ کی جماعت ہمراہ تھی راستے میں سلسلۂ تدریس بھی جاری تھا۔ اُن تلامذہ میں آپکے حقیقی خالزاد بھائی فخر العلماء سند الفضلاء واقف اسرار حقیقت دانائے رموز طریقت حافظ کلام الٰہی وحافظ صحیح البخاری جد امجد حضرت مولانا شاہ عبد الصمد صاحب چشتی پھپھوندوی قدس سرہٗ القوی بھی تھے۔ آپنے اس سفر کے حالات ذکر کرتے ہوئے بیان فرمایا کہ جب چلتے چلتے ریاست کشن گڈھ کے علاقے میں پہونچے تو اُستاد معظم کو ٹھوکر لگی جس سے پیر کا انگوٹھا پھٹ گیا اور آپ عالم کیف ومستی میں آگئے۔ رقص فرماتے تھے اور زبان مبارک پر یہ شعر تھا ؎ آرزو یہ ہے کہ تیری راہ میں ٹھوکریں کھاتا ہوا یہ سر چلے۔ حکماء اور صوفیا کے درمیان ایک مسئلہ میں اختلاف ہے وہ یہ کہ زخم لگنے سے راحت حاصل ہو سکتی ہے یا نہیں حکما نفی کی جانب گئے ہیں اور صوفیائے اثبات فرمایا ہے۔ اُستاد معظم پر اسوقت عالم کیف طاری ہونیسے صوفیائے کرام کے اس ارشاد کا مشاہدہ ہو گیا کہ زخم لگنے سے کبھی راحت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ عالم کیف ومستی میں رقص اسی وقت ہوتا ہے جبکہ فرط سرور اور ازدیاد راحت سے قلب مملو ہو جائے۔ آپ کا تاریخی اسم مبارک (فضل الرحمٰن) تھا جس سے

سن ولادت ۱۳۰۷ھ نکلتا ہے اور ۱۹ ذی القعدہ ۱۲۹۹ھ میں بمقام خیرآباد شریف اس طرح وفات واقع ہوئی کہ بوقت قل شریف فرمایا کہ میری چارپائی درگاہ شریف میں لیجا کر مرشد برحق کے مواجہ میں بچھا دو اور بموجب ارشاد امیر خسرو علیہ الرحمۃ ؎ ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے ۔ من قبلہ راست کردم بر سمت کج کلاہے ۔ وہاں پہونچکر مزار شریف کی طرف رُخ کر کے لیٹے۔ اُدھر قل ختم ہوا اِدھر آپ داعی اجل کو لبیک کہتے ہوئے واصل بحق ہو گئے اور یہ تمنا پوری ہو گئی ؎ آرزو یہ ہے کہ نکلے دم تمہارے سامنے ✤ تم ہمارے سامنے ہو ہم تمہارے سامنے۔ درگاہ شریف کے باہر باغ میں مدفون ہیں۔ نور اللہ مرقدہٗ ۔ مخدوم و معظم حضرت شاہ التفات احمد صاحب سجادہ نشین ردولی شریف ضلع بارہ بنکی اور مخدوم و معظم حضرت شاہ اقبال احمد صاحب سجادہ نشین خیرآباد ضلع سیتاپور اور مخدوم و معظم حکیم سید امجد علی صاحب شاہ آباد ضلع ہردوئی ۔ اور مخدوم و معظم جناب نواب احمد سعید خانصاحب اور مخدوم و معظم جناب نواب عبدالرؤف خانصاحب والیان ریاست دادوں ضلع علی گڈھ بھی آپکے تلامذہ سے تھے۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔ اس وقت تلامذہ میں صرف مخدوم و معظم جناب نواب مولوی محمد جان خانصاحب مدظلہ العالی والی ریاست دادوں ضلع علیگڈھ بقید حیات ہیں۔

شراح سابقین معمولاً ابتدا میں اپنی اسناد ذکر فرماتے رہے ہیں انکی اقتدا کرتے ہوئے فقیر بھی اپنی سند منقول و معقول بیان کرتا ہے جسکی جانب بلحاظ ترتیب خطبہ میں اشارہ کر چکا ہوں۔ بفضلہ تعالیٰ فقیر کی سند حدیث بوجہ قلت وسائط عالی ہے جسکو ہر قرن میں ممتاز تصور کیا گیا ہے اور علماء کے درمیان مطلوب ہی ہے۔

سند منقول

صدر الشریعۃ حضرت مولانا الحاج حکیم ابو العلی محمد امجد علی صاحب قادری قدس سرہ القوی سے فقیر کو اجازت ہے جو اپنے زمانہ میں بےمثل فقیہ تھے فقہی جزئیات ورکیا تھا لوک زبان رہتی تھیں۔ اسیواسطے حدیث دانی میں آپکا پایہ بلند تھا۔ کیونکہ یہ بات مسلم ہے کہ علم حدیث میں مہارت تامہ اسیوقت ہوتی ہے جبکہ فقہ پر کامل عبور حاصل ہو۔ شرح معانی الآثار پر آپکا بزبان عربی مبسوط حاشیہ ہے جو ابھی تک طبع نہیں ہوا۔ زیور طبع سے آراستہ ہونے پر یہ بات ظاہر ہو جائیگی کہ علم حدیث میں آپکو تبحر تام حاصل تھا۔ یہ حاشیہ نصف جلد اول تک ہے۔ بوجہ ضعف بصر باقی نصف اخیر اور جلد ثانی تحشیہ سے رہ گئی۔ اسیواسطے آپنے وصیت فرمائی کہ میرے تلامذہ میں سے کوئی صاحب اسکی تکمیل کریں بتعمیل حکم والا فقیر کا ارادہ ہے کہ بشیر القاری سے فراغت پاکر اسکی جانب توجہ کیجائیگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ آپکی ایک کتاب سترہ حصوں پر مشتمل بزبان اُردو فقہ میں موسوم بنام (بہار شریعت) ہے جو برسوں سے منظر عام پر آچکی اور مقبول عام ہے۔ بحالت سفر حج بمبئی پہونچکر بتاریخ ۲ ذی القعدہ ۱۳۶۷ھ وصال فرمایا جس کا سن مذکورہ اس آیت سے نکلتا ہے (اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّعُيُوْنٍ) اور وطن مالوف گھوسی ضلع اعظم گڈھ لیجا کر دفن کیا گیا۔ یہ سفر دوسرے حج کیواسطے تھا۔ نور اللہ مرقدہٗ ۔

رواں صدی کے مجدّد

اور آپ کو مجدد مائۃ حاضرہ شیخ العرب والعجم الامام الافخم اعلیحضرت عظیم البرکت الحاج مولانا شاہ احمد رضا خانصاحب بریلوی قدس سرہ القوی سے اجازت حاصل تھی جو موجودہ صدی میں مرتبہ تجدید دین پر فائز تھے۔ کثرت تصانیف کا یہ عالم کہ بقول اجمل العلماء حضرت مولانا مفتی محمد اجمل شاہ صاحب سنبھلی مدظلہ العالی یوم ولادت سے یوم وفات تک پوری عمر پر تقسیم کیا جائے تو تقریباً کئی جز یومیہ پڑتے ہیں۔ آپنے قرآن کریم کا نہایت نفیس اردو ترجمہ فرمایا جسکا تاریخی نام (کنز الایمان فی ترجمۃ القرآن) ہے نقیر کے دیکھے ہوئے اُردو تراجم میں صرف یہی ایک ترجمہ ہے جس میں کوئی غلطی نظر نہیں پڑی ورنہ ہر ترجمہ میں ایسی فحش غلطیاں ہیں جن کے اعتقاد سے ایمان جاتا رہتا ہے انکا نمونہ ناظرین بشیر القاری کے صفحہ ۲۳ پر دیکھینگے آپکی مفصل سوانح حیات کتاب مستطاب (حیات اعلحضرت) میں ملاحظہ فرمائیے۔ اور اجمالاً آپکی اس رباعی سے معلوم ہوتی ہیں۔ ؎

نہ مرا نوش ز تحسیں نہ مرا نیش ز طعن ✤ نہ مرا گوش بمدحے نہ مرا ہوش ذمے

منم و کنج خمولی کہ نگنجد در وے ٭ جز من و چند کتابے و دوات و قلمے

٭ تاریخ ولادت باسعادت ۱۰ شوال المکرم ۱۲۷۲ھ ہے جس کا سن خود اس آیت کریمہ سے استخراج فرمایا تھا (اولئک کتب فی قلوبھم الایمان وایدھم بروح منہ) اور تاریخ وفات ۲۵ صفر المظفر ۱۳۴۰ھ ہے جس کا سن بھی وصال سے چار ماہ بائیس یوم قبل خود اس آیت سے استخراج فرمایا (ویطاف علیھم بآنیۃ من فضۃ واکواب) نور اللہ مرقدہٗ) اور آپ قطب الاقطاب فرد الاحباب سیدنا و مولانا حضرت سید شاہ آل رسول صاحب مارہروی قدس سرہٗ القوی سے مجاز تھے جو مارہرہ شریف میں (سرکار کلاں) کے ساتھ معروف ہیں۔ ۱۸ ذی الحجہ ۱۲۹۶ھ میں بمقام مارہرہ ضلع ایٹہ وصال فرمایا۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

اور آپ حامی شریعت غرا ناصر ملت بیضا امام علمائے راسخین پیشوائے فضلائے کاملین امیر المومنین فی الحدیث حضرت مولانا شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی قدس سرہٗ القوی سے مجاز تھے جن کی سند سید انبیاء محبوب کبریا جناب احمد مجتبےٰ محمد مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم تک کتابوں میں مسطور ہے۔ آپنے بروز یکشنبہ ۷ شوال المکرم ۱۲۳۹ھ بمقام دہلی وصال فرمایا۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

سند معقول

فقیر حضرت صدر الشریعۃ قدس سرہٗ سے مجاز ہے اور آپ امام الجہابذہ استاذ الاساتذہ حضرت مولانا ھدایت اللہ خانصاحب جونپوری قدس سرہٗ القوی سے۔ آپنے شمس بازغۃ پر تحشیہ فرمایا جس سے علوم عقلی میں آپکے تبحر علمی کا پتہ چلتا ہے۔ حضرت صدر الشریعۃ قدس سرہٗ نے بیان فرمایا کہ جب ہم قاضی مبارک پڑھتے تھے تو آپ پڑھاتے پڑھاتے بھول جاتے۔ فوراً دونوں کہنیاں تپائی پر ٹیک کر دونوں ہاتھوں سے سر پکڑ کر سو جاتے یہانتک کہ خراٹے کی آواز آنے لگتی۔ چند منٹ کے بعد بیدار ہو کر بہترین تقریر فرماتے تھے۔ دریافت کرنے پر ارشاد فرمایا کہ پیرانہ سالی کی وجہ سے نسیان طاری ہوگیا ہے اپنے استاد حضرت مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی کی جانب رجوع کرتا ہوں انکی روح پاک تشریف لاکر مفصل تقریر فرما دیتی ہے وہی تمہارے سامنے بیان کر دیتا ہوں ہندوستان کے ممتاز اور متبحر علما کو آپ سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ انمیں سے خصوصیت کیساتھ قابل ذکر یہ حضرات ہیں حضرت مولانا سید سلیمان اشرف صاحب چیرمین شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڈھ حضرت مولانا حکیم برکات احمد صاحب ٹونکی حضرت مولانا شیر علی صاحب حضرت ملا قندھاری صاحب۔ حضرت مولانا محمد صدیق صاحب بانی دار العلوم اشرفیہ مبارکپور ضلع اعظم گڈھ حضرت مولانا ہادی حسن صاحب جونپوری۔ حضرت مولانا منصب علی صاحب جونپوری۔ حضرت مولانا عبد الاول صاحب ابن مولوی کرامت علی جونپوری۔ جناب نواب عبد المجید صاحب جونپوری۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔ تین حضرات اسوقت بقید حیات ہیں۔ عم معظم حضرت مولانا سید مصباح الحسن صاحب قبلہ دامت برکاتہم پھپھوندوی۔ مخدوم و معظم حضرت مولانا عبد السلام صاحب نیازی دہلوی دامت برکاتہم۔ اور مولانا محمد ابراہیم صاحب بلیاوی جنہوں نے کسی ذاتی مصلحت کی بنا پر دیوبندی مسلک اختیار فرمالیا۔ برسوں دار العلوم دیوبند میں شعبۂ معقولات کے انچارج رہے۔ اور آج کل مسند صدارت پر قابض ہیں۔ الغرض آپنے نوے سال سے متجاوز ہو کر بروز دوشنبہ بعد عصر یکم رمضان المبارک ۱۳۲۶ھ وصال فرمایا اور مقام مقابر رشیدیہ میں قطب الوقت حضرت مولانا عبد الرشید صاحب قدس سرہٗ (صاحب مناظرہ رشیدیہ) کے قریب مدفون ہوئے۔ نور اللہ مرقدہٗ۔

ہندوستان کی آزادی کے محرک اول

اور آپ خاتم المحققین امام المدققین استاد الکل حضرت مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی قدس سرہٗ القوی سے مجاز تھے جن کا فضل و کمال محتاج بیان نہیں۔ قاضی مبارک پر آپ کا حاشیہ آپکی علمی جلالت کا آئینہ دار ہے۔ ظالم انگریز کے خلاف ہندوستان کی تحریک آزادی کے محرک اول آپ ہی ہیں۔

اوروں کی طرح آپ کی خدمات تحریک خرید کردہ نہ تھیں بلکہ دشمن دین و دُنیا انگریز کے وجود سے ہندوستان کو لوجہ اللہ پاک کرنے کیلئے تحریک آزادی کا علم بلند کیا تھا۔ اسیواسطے مخلصانہ خدمات کی قدر دانی کرتے ہوئے بھارت سرکار نے آپکے موجودہ پس ماندگان کے لئے وظائف جاری کئے جائیں۔

ہندوستان کے وہابی صاحبان اس تحریک کی نسبت مولانا اسمٰعیل صاحب دہلوی مصنف (تقویۃ الایمان) کی جانب کرتے ہیں جسکے سفید جھوٹ ہونے میں کسی باخبر انسان کو شبہ بھی نہیں ہوسکتا۔ وہابی مورخین نے انکو مجاہد اور شہید قرار دیکر فن تاریخ کو مسخ کیا ہے۔ وہ درحقیقت ظالم انگریز کے آلۂ کار تھے اور اُس کی شاطرانہ چال تھی کہ خود بظاہر علیحدہ رہا اور اپنے لئے راستہ صاف کرنیکی خاطر جہاد کے نام پر انکو آگے بڑھا کر لاہور میں سکھوں پر حملہ کرا یا تھا ورنہ یہ موٹی سی بات ہے کہ گھر میں ظالم انگریز مسلّط۔ اُس سے جہاد نہیں کیا جاتا۔ مولانا موصوف گھر سے باہر جاکر جہاد فرماتے ہیں۔ یہ کونسی تُک ہوئی۔ پھر یہ جہاد سکھوں ہی تک محدود نہیں رہا بلکہ اسکی زد میں سرحدی سلمان بھی آگئے تھے۔ آپکے لشکر اسلام نے مسلمانوں پر بے پناہ غارت گری کی۔ لوٹ مار میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اور مسلمانوں ہی نے مدافعت میں آپکو قتل کیا تھا۔ تو شہادت کس قانون سے حاصل ہوگئی۔ اسیواسطے مجدد مائۃ حاضرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ؂

وہ جسے وہابیہ نے دیا ہے لقب شہید و ذبیح کا + وہ شہید لیلی نجد تھا وہ ذبیح تیغ خیار ہے۔ آپکے فسادات اور فریبکاریوں کی تفصیل کتاب مستطاب (سیف الجبار) تصنیف کردہ عمدۃ المحققین حضرت مولانا فضل رسول صاحب بدایونی قدس سرہٗ القوی میں اور کتاب مستطاب (تحفۂ محمدیہ) تالیف کردہ زبدۃ الفضلاء حضرت مولانا سید اشرف علی صاحب گلشن آبادی قدس سرہٗ القوی میں مطالعہ کی جائے کہ یہ دونوں حضرات اُس زمانہ میں موجود تھے کیونکہ واقعات کی تحقیق جیسی کہ زمانۂ واقعات میں ہوتی ہے بعد میں نہیں ہوسکتی۔

اور زمانہ حال میں ایک کتاب موسوم بنام (ہمارا زوال) شائع ہوئی ہے جسکے مصنف حضرت مولانا حسنین رضا خانصاحب بریلوی مدظلہ العالی ہیں۔ کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف کو فن تاریخ پر کامل عبور حاصل ہے۔ اُسمیں مولانا موصوف کے واقعات مدلل طور پر بیان کئے گئے ہیں انداز بیان انوکھا اور دلچسپ ہے۔ بغرضکہ ظالم انگریز نے آزادیٔ ہندوستان کے محرک اول قدس سرہٗ کو گرفتار کرکے رنگون بھیجا اور آپ نے وہیں پر بحالت نظربندی ۱۲ر صفر المظفر ۱۲۷۸ھ میں وصال فرمایا۔ نوّر اللہ مرقدہٗ۔

سلسلۂ بیعت

قدوۃ السالکین زبدۃ العارفین ملجا و ماویٰ مابیکساں مرجع و ملاذ کاملاں اشرف المشائخ سیدنا و مولانا الشاہ سید علی حسین صاحب کچھوچھوی قدس سرہٗ القوی کے دست حق پرست پر بریلی شریف میں بموقع عرس رضوی غالباً ۱۳۴۹ھ میں شرف بیعت حاصل ہوا۔ اور دار الخیر اجمیر شریف میں بتاریخ ۱۲ ذی الحجہ ۱۳۵۰ھ خلافت سے نوازا تھا۔ خلافت نامہ کیساتھ ایک کلاہ اور ایک استعمالی جبہ بھی عطا فرمایا جسکے متعلق اہل خانہ کو وصیت کردی ہے کہ میرے کفن میں شامل کردیا جائے۔ کیونکہ بزرگان دین کے ملبوسات شامل کفن کرنا مسنون ہے۔ کما فی الارکان الاربعۃ لبحر العلوم اللکھنوی قدس سرہٗ القوی۔ سلاسل اربعہ مشہورہ کیساتھ ساتھ سلسلہ منوریہ کی بھی اجازت عطا فرمائی جسمیں وسائط اقل قلیل ہیں۔ فقیر سے حضور غوث اعظم سیدنا الشیخ سید عبد القادر جیلانی قدس سرہٗ النورانی تک صرف پانچ واسطے پڑتے ہیں۔ ارباب کشف نے فرمایا کہ آپ حسن صوری کے اعتبار سے اپنے جد امجد حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شبیہ تھے۔ اور حسن معنوی کے اعتبار سے اولیائے کرام میں محبوبیت کے مرتبہ چہارم پر فائز۔ اول محبوب سبحانی حضور غوث اعظم۔ دوم محبوب الٰہی حضرت سلطان المشائخ سوم محبوب یزدانی حضور مخدوم سید اشرف جہانگیر سمنانی چہارم محبوب رحمانی آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ مجدد مائۃ حاضرۃ اعلیحضرت عظیم البرکت مولانا شاہ احمد رضا خانصاحب بریلوی قدس سرہٗ القوی کے قلم حقیقت رقم نے اپنے محققانہ انداز میں آپکے مذکورہ بالا ہر دو حسن صوری و معنوی کیجانب رہنمائی کرتے ہوئے عرض کیا تھا۔ ؂

اشرفی اے رخت آئینۂ حسن خوباں ✦ اے نظر کردہ و پروردہ سہ محبوباں ۔ سید العفرا امام العرفا و ولایت پناہ حقیقت آگاہ حضرت میاں راج شاہ قدس سرہٗ کی خدمت میں بھی آپ سوند شریف ضلع گونڈا گاواں حاضر ہوئے تھے جن کا وصال ۸ رمضان المبارک ۱۳۰۶ھ میں ہوا ۔ وصال کا سن ہجری (ہائے ہائے آفتاب معرفت) ۱۳۰۶ھ سے نکلتا ہے ۔ آپنے بھی خلافت سے نوازا ۔ اور ایک دو آتی عطا فرمائی تھی جس کے بعد فتوحات کے دروازے ایسے کھل گئے کہ کوئی سائل کسی وقت محروم واپس نہ ہوتا تھا مفصل حالات ہماری کتاب (اسلامی مہینے) میں انشاء اللہ تعالیٰ آئیں گے ۔ ۲۳ ماہ فاخر ربیع الآخر ۱۲۶۶ھ روز دوشنبہ بوقت صبح صادق ولادت باسعادت ظہور پذیر آئی ۔ اور ۱۲ رجب المرجب ۱۳۵۵ھ میں وقت نصف شب اپنے وطن مالوف کچھوچھہ مقدسہ ضلع فیض آباد میں وصال فرمایا ۔ نور اللہ مرقدہ وافاض علینا من برکاتہٖ ۔

چونکہ فقیر کو صحبت بابرکت میں رہنا نصیب نہیں ہوا اسلئے آپکی کرامات مشاہدہ میں نہ آسکیں ۔ وصال کے بعد ایک دن یہ خیال پیدا ہو کر قلب افسردگی طاری ہوگئی کہ ہم بڑے محروم نصیب ہیں نہ اپنے مرشد برحق کے کشفی حالات اور کرامتیں اپنی نظر سے دیکھیں نہ کسی اور بزرگ کے مکاشفات و کرامات کا ہمارے سامنے ظہور ہوا ۔ کچھ دیر یہ افسردگی رہکر فرو ہوگئی ۔ اسکے کچھ دن بعد چھوٹی سرکار قدس سرہٗ کے مکاشفات کا اظہار شروع ہوا قلب میں مسرت موجزن ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے مجھ کو بھی دید مکاشفات سے سرفراز فرمایا ۔ مگر سہ رہ یہ گل سیر ندیدیم بہار آخر شد ✦ تقریباً سال ڈیڑھ سال تک مکاشفات کا مشاہدہ نصیب ہوا تھا کہ بتاریخ ۱۵ رجب المرجب ۱۳۶۱ھ بروز چہارشنبہ وصال فرمایا ۔ نور اللہ مرقدہٗ ۔ قلب میں تشنگی باقی رہ گئی چونکہ طلب صادق تھی ۔ اسلئے مرشد برحق کی روحانیت پھر متوجہ ہوئی ۔ اور اپنے برادر طریقت غواص بحر معرفت آقائے نعمت رہبر حقیقت فقیر کامل عارف اکمل عامل اخلاق نبوی کاشف اسرار لدنی سیدی مولائی حضرت شاہ حافظ سید محمد ابراہیم صاحب قادری قدس سرہٗ القوی ساکن قصبہ سراوہ ضلع میرٹھ کے سپرد فرمادیا ۔ آپکی خدمت اقدس میں پہونچکر بفضلہٖ تعالیٰ سات سال تک کشف و کرامات کا جو بھرکر مشاہدہ کیا طرح طرح کی کرامتیں نظر کے سامنے آئیں ۔ حضرت مولانا روم قدس سرہٗ کے ارشاد سہ اولیا را ہست قدرت از اِلٰہ ✦ تیر جستہ باز گردانند ز رہ پراب تک ایمان بالغیب تھا ۔ اس بارگاہ ولایت پناہ میں حاضری کے بعد مشاہدہ سے سرفراز فرمایا گیا بلکہ الحمد للہ علیٰ احسانہٖ کہ اس دربار گہربار سے دین بھی ملا اور دنیا بھی ۔ ابتک اس سیاہ کار پر نظر کرم فرماتے ہیں اور انشاء اللہ تعالیٰ ابدالآباد تک فرماتے رہیں گے ۔ آپ کے حالات بھی انشاء اللہ تعالیٰ اسی کتاب (اسلامی مہینے) میں ذکر کروں گا ۔ شب چہار شنبہ بعد مغرب ۲۲ محرم الحرام ۱۳۷۱ھ مطابق ۲۳ اکتوبر ۱۹۵۱ء میں وصال فرمایا ۔ نور اللہ مرقدہٗ وافاض علینا من برکاتہٖ

اِمامِ بخاری

علیہ رحمۃ الباری کی

کنیت (ابو عبد اللہ) اسم مبارک (محمد) ہے اور والد ماجد کا نام (اسمٰعیل) دادا کا (ابراہیم) پردادا کا (مغیرۃ) لکڑدادا کا (بَرْدِزْبَہ) یہ لفظ فارسی زبان میں بمعنی (کاشتکار) آتا ہے (بَرْدِزْبَہ) مجوسی تھے اور مجوسیت ہی پر وفات پائی ۔ امام بخاری کے پردادا (مغیرۃ) نے بخارا کے والی (یمان جعفی) کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوکر انکے ساتھ عقد (موالات) کر لیا تھا جو بر مذہب احناف عاقدین میں توریث کے لئے موجب ہے ۔ نظر برآں (یمان جعفی) کی طرف نسبت کرتے ہوئے امام بخاری کو بھی جعفی کہتے ہیں ۔ جیسے امام شافعی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اُنکے مقلد کو شافعی کہا جاتا ہے ۔ اور یہ (یمان) امام بخاری کے شیخ (مُسْنَدی) کے پردادا ہیں ۔

امام بخاری کے والد ماجد

حضرت مولانا (اسمٰعیل) علیہ الرحمۃ جماعت ابرار و اخیار سے ایک ممتاز ہستی تھے ۔ امام الائمہ حضرت عبد اللہ ابن المبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی مبارک صحبت نصیب تھی اُن سے اور امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور آپ کے اصحاب وراُن کے ہم طبقہ ارباب علم سے احادیث روایت فرماتے تھے اللہ تعالیٰ نے مرتبۂ (مستجاب الدعوات) کیساتھ سرفراز فرمایا تھا۔ اسی واسطے بارگاہِ الٰہی میں عرض کیا کرتے کہ خداوندا میری سب دُعاؤں کے لئے دُنیا میں شرف قبول عطا نہ فرمایا جائے بلکہ بعض دنیا میں اور بعض آخرت میں مقبول فرمائی جائیں

جلیل القدر صحابی حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبوی خدمت میں یہ سوال پیش کیا کہ یَارسول اللہ میرے لئے دُعا فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ مجھے (مستجاب الدعوۃ) بنادے۔ جواباً ارشاد فرمایا (اَطِبْ طُعْمَتَكَ تُسْتَجَبْ دَعْوَتُكَ) پاکیزہ روزی استعمال کرتے رہو تو دُعا مقبول ہوگی حلال وہ ہے جسکے جواز پر شریعت فتویٰ دے۔ اور طیّب وہ ہے جس پر قلب کو اطمینان حاصل ہو۔ دُعا مقبول ہونے اور قلب میں نور پیدا ہونے کیلئے حلال روزی شرط ہے۔ حرام روزی تاریکیٔ قلب کا باعث بنتی ہے اُس سے حصول نورانیت کی توقع عاقل کے لئے روا نہیں کیونکہ اخلاق واعمال کے حق میں غذا بمنزلہ تخم ہے جیسا تخم ویسا ہی پھل پیدا ہوا کرتا ہے۔ تخم گندم سے گندم اور تخم جَو سے جَو پیدا ہوتے ہیں ایسا نہیں ہوتا کہ تخم جَو سے گندم اور تخم گندم سے جَو پیدا ہو جائیں۔ تو حلال روزی سے اخلاق حسنہ کا حصول اور اعمال صالحہ کی توفیق ہوگی۔ اور حرام سے اخلاق بد اور اعمال بد قطعہ لقمہ شبہہ ہست تخم پلید + ندہد جز نتیجہ ناپاک + تو بدگاہ پاک خواہی رفت + ہدیہ پاکیزہ بر بعد ناپاک جلیل القدر صحابی حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا (لو صليتم حتى تكونوا كالحنايا و صمتم حتى تكونوا كالاوتار لم يقبل ذلك منكم الا بورع حاجز) اگر نمازیں پڑھتے پڑھتے کمان کی طرح خمیدہ ہو جاؤ اور روزہ رکھتے رکھتے چلّہ کمان کی طرح پتلے ہو جاؤ تب بھی ان نمازوں اور روزوں کیواسطے بارگاہ الٰہی میں حسن قبول حاصل نہ ہوگا تاوقتیکہ ان کی ادائیگی کامل پرہیزگاری کے ساتھ نہ ہو۔ سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے دُعاؤں کے مقبول نہ ہونے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا۔ (رب اشعث اغبر مُتَرَدٍّ في الاسفار مطعمه حرام وملبسه حرام وغذی بالحرام يرفع يديه فيقول يارب يارب فَانّٰى يُسْتَجَابُ لذلك) بعض لوگ پراگندہ بال غبار آلود اُفتادہ غربت جنکی خوراک حرام۔ پوشاک حرام اور حرام سے پرورش پائی دونوں ہاتھ اُٹھا کر دُعا کرتے ہیں یَا رب یَا رب تو (اس کے باوجود) اُن کی دُعا کیسے قبول ہو سکتی ہے۔

مخدوم حضرت ابراہیم ادہم قدس سرہٗ نے فرمایا (اَطِبْ مَطْعَمَكَ وَلَا عَلَيْكَ اَن لَّا تصلّی باللیل وَلَا ان تصوم بالنهار) پاک روزی اختیار کرنا تم پر لازم ہے اور رات میں (نفلی) نمازیں پڑھنا اور دن میں (نفلی) روزے رکھنا تم پر لازم نہیں مخدوم الملّۃ حضرت شیخ مینا قدس سرہٗ فرماتے تھے کہ کسی درویش کو ایک بادشاہ کے دسترخوان پر بڑی منت و خوشامد کر کے لے گئے جب کھانا دسترخوان پر لگ گیا اور بسم اللہ ہوئی تو اُن درویش نے اپنی آستین سے روٹیاں نکال کر کھانا شروع کیں۔ بادشاہ بولا کھانا حلال ہے اسکو کھائیے۔ درویش نے فرمایا اگرچہ حلال ہے مگر میرا دل فتویٰ نہیں دیتا۔ بادشاہ بولا میں عرض کرتا ہوں کہ کھانا کسب حلال سے تیار کیا گیا ہے پھر کیوں نہیں کھاتے میرا کھانا کھانے سے کسی کا ایمان نہیں جائیگا۔ درویش نے فرمایا۔ ایمان تو نہیں جائیگا مگر حلاوت ایمان ضرور جاتی رہے گی۔ امام احمد بن حنبل اور خواجہ یحییٰ بن معین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان بہت خلا ملا تھا۔ ایک دن خواجہ یحییٰ کہنے لگے کہ میں کسی سے کوئی چیز طلب نہیں کرتا ہوں لیکن بے مانگے اگر شیطان بھی کچھ دیدے تو اُسکو بھی کھا جاؤں گا۔ اتنی بات پر امام احمد نے اُنکی صحبت ترک فرمادی خواجہ یحییٰ نے معذرت کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نے تو وہ جملہ بطور خوش طبعی کہا تھا امام احمد نے فرمایا۔ دین کی باتوں میں خوش طبعی کرتے ہو۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ کھانا بھی دین کے احکام سے ہے (اور اسکی اہمیت یوں سمجھو کہ) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں عمل صالح پر اُسکو مقدم ذکر فرمایا ہے۔ (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا اِنّی بما تعملون عليم) ترجمہ۔ اے پیغمبرو پاکیزہ چیزیں کھاؤ اور اچھا کام کرو میں تمہارے کاموں کو جانتا ہوں۔ مذکورہ بالا ہدایات کے پیش نظر امام بخاری کے والد ماجد اس باب میں کامل احتیاط رکھتے تھے اسی بنا پر مرتبہ (مستجاب الدعوات) پر فائز ہوئے۔ وصال سے کچھ پیشتر فرمایا کہ (بفضلہ تعالیٰ) میرا مال حرام تو حرام شبہات سے بھی پاک ہے۔ مثنوی :- دست ودل از زمزم و کوثر بشو + واب از سرچشمۂ تقویٰ بجو + لقمہ کز در اصل نا باشد حلال + زو نقصد مرد لیکن در ضلال + قطرۂ باراں تو چو صاف نیست + گو ہر دریائے تو شفاف نیست۔

امام بخاری کی ولادت

روز جمعہ مبارکہ بعد نماز عصر ۱۳ شوال المکرم ۱۹۴ھ بمقام شہر (بخارا) ہوئی تھی جس کا سن ہجری بحساب ابجد لفظ (صدق) سے نکلتا ہے۔ صغیر السن ہی تھے کہ والد ماجد کا انتقال ہو گیا۔ والدہ ماجدہ کی سرپرستی میں پرورش پائی۔ والد ماجد کی طرح وہ بھی (مستجاب الدعوۃ) تھیں۔ چنانچہ بچپن میں آپ کی دونوں آنکھیں جاتی رہیں جس سے انکو شدید فکر لاحق ہوگئی۔ اطباء کی جانب رجوع کیا مگر کوئی دوا کارگر نہ ہو سکی۔ بالآخر بارگاہ الٰہی کی طرف متوجہ ہوئیں اور گریہ و زاری کیساتھ واپسی بصارت کیلئے بکثرت دعائیں کیں۔ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام خواب میں تشریف لائے۔ اور واپسی بصارت کا مژدہ دیتے ہوئے فرمایا کہ بکثرت گریہ و زاری کرنے اور بکثرت دعائیں مانگنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تمہارے بچے کی بینائی واپس فرما دی۔ صبح کے وقت خواب سے بیدار ہوئے تو بینا تھے۔

حفظ حدیث کی طرف توجہ کیسے ہوئی

امام بخاری کے کاتب (محمد ابن ابی حاتم) نے بیان کیا کہ امام بخاری خود فرماتے تھے میں مکتب میں موجود تھا اسوقت مجھے حفظ حدیث کے لئے الہام ہوا۔ میری عمر اسوقت دس سال یا قدرے کم تھی۔ مکتب سے علیحدگی اختیار کر کے محدثین کرام کے درس میں شریک ہونے لگا۔ اس زمانے میں بخارا کے اندر (داخلی) نامی ایک محدث مشہور تھے انکے درس میں بھی شریک ہوتا تھا۔ ایک دن انہوں نے کسی حدیث کی سند کتاب میں دیکھ کر بایں طور پڑھی (سفیان عن ابی الزبیر عن ابراھیم) میں نے عجلت کر کے استاد کی خدمت میں عرض کیا کہ (ابو الزبیر) تو ابراہیم کے راویوں میں ہی نہیں پھر حضرت نے کیسے فرما دیا (ابی الزبیر عن ابراھیم) استاد نے جھڑک دیا۔ میں نے پھر عرضداشت کی کہ اپنے اصلی نسخے کو ملاحظہ فرمالیجئے۔ یہ سنکر استاد مکان میں تشریف لے گئے۔ اور اصل نسخہ لیکر آئے اور فرمایا بیشک میں نے جو بیان کیا تھا وہ غلط ہے۔ اچھا تم کہو صحیح کس طرح ہے۔ میں نے عرض کیا یہ (ابو الزبیر) نہیں ہیں بلکہ (زبیر بن عدی) ہیں انہیں کو ابراہیم سے روایت حاصل ہے۔ استاد نے میری عرضداشت کے بعد اصل نسخہ کے مطابق اس کتاب کی تصحیح فرمائی جسے دیکھ کر بیان فرما رہے تھے۔ اس واقعہ کے وقت امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی عمر شریف گیارہ سال کی تھی۔ جب عمر کا سولھواں سال شروع ہوا تو امام عبداللہ ابن مبارک اور امام وکیع رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی کتابیں زبانی یاد فرمالیں۔ پھر والدہ ماجدہ اور احمد نامی اپنے برادر کلاں کیساتھ حج کو تشریف لے گئے۔ بعد فراغت ان دونوں حضرات نے مراجعت کی۔ وطن پہونچکر بھائی نے وفات پائی۔ اور خود مع پربلا د حجاز میں تحصیل حدیث فرماتے رہے۔ اور جب عمر شریف اٹھارہ سال کی ہوئی تو تصنیف کا آغاز فرمایا۔ سب سے پہلے صحابہ و تابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے فضائل و اقاویل پر مشتمل ایک کتاب تالیف فرمائی۔ پھر مدینہ منورہ میں روضۂ اطہر کے پاس تاریخ کبیر کو تصنیف کیا۔ چاندنی رات میں اسکو لکھا کرتے تھے۔

تحصیل حدیث کیواسطے سفر

بہت سے اسلامی شہروں میں کیا چنانچہ خود فرماتے تھے کہ بغرض استفادہ دوبار مصر و شام جانیکا اتفاق ہوا۔ اور چار مرتبہ بصرہ گیا۔ اور چھ سال تک حجاز میں اقامت کی۔ بلخ، عسقلان، حمص، دمشق، عراق، خراسان، واسط میں پہونچا۔ اور بغداد و کوفہ میں حاضری تو اسقدر ہوئی جس کا شمار نہیں۔ ان بلاد وغیرہ میں چل پھر کر جن شیوخ سے احادیث حاصل کیں انکی تعداد ایکہزار اسی تک پہونچتی ہے۔ جو پانچ طبقات میں منحصر ہیں (طبقۂ اولیٰ) تبع تابعین جنکو ثقات تابعین سے سماع حاصل تھا جیسے محمد ابن عبداللہ انصاری جو حضرت (حمید) تابعی سے روایت کرتے ہیں (طبقہ ثانیہ) اتباع تبع تابعین جو اگرچہ انکے ہمعصر تھے مگر انکو ثقات تابعین سے سماع حاصل نہیں ہوا جیسے آدم ابن ایاس وغیرہ۔ (طبقۂ ثالثہ) وہ حضرات جنکو تابعین کی ملاقات حاصل نہیں۔ اور کبار تبع تابعین سے روایت کرتے ہیں جیسے قتیبہ بن سعید وغیرہ (طبقۂ رابعہ) وہ حضرات جو امام بخاری کیساتھ تحصیل حدیث میں شریک تھے جیسے محمد بن یحییٰ ذہلی وغیرہ

(طبقۂ خامسہ) اپنے تلامذہ جیسے عبد اللہ ابن حماد آملی وغیرہ جن سے کسی فائدے کے ماتحت بعض احادیث روایت کی ہیں (مقدمہ فتح الباری وغیرہ) امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے ان اسفار سے اُس حدیث بخاری کے معنی بھی ظاہر ہو گئے جس کو وہابی اور غیر مقلد صاحبان بزرگان دین کے آستانوں پر حاضری دینے کے لئے سفر کرنے کی ممانعت میں پیش کیا کرتے ہیں۔ یہ حدیث بخاری شریف کتاب التہجد پانچویں پارے میں صفحہ ۱۸۵ پر زیر باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکۃ والمدینۃ بایں الفاظ مذکور ہے (عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الاقصیٰ) اور اس حدیث کا مطلب یوں بیان کرتے ہیں کہ (نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا سفر نہ کیا جائے مگر تین مسجدوں کی جانب مسجد حرام مسجد نبوی مسجد بیت المقدس) ان تین مساجد کے سوا ہر مقام کے سفر کو حدیث ہٰذا میں حرام قرار دیا ہے تو غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آستانے پر حاضری دینے کے لئے (بغداد) کا سفر اور سلطان الھند رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آستانے پر حاضری دینے کے لئے (اجمیر) کا سفر اور سلطان المشائخ قدس سرہٗ کے روضہ پر حاضری دینے کیواسطے (دھلی) کا سفر اور مخدوم علاؤ الدین قدس سرہٗ کے روضہ پر حاضری دینے کے لئے (کلیر) کا سفر اور مخدوم سمنانی قدس سرہ السامی کے روضہ پر حاضری دینے کیواسطے (کچھوچھہ شریف) کا سفر اور مجاہد اسلام فاتح ہندوستان حضرت سید سالار مسعود غازی قدس سرہ القوی کے روضہ پر حاضری دینے کے لئے (بہرائچ) کا سفر بھی حرام ٹھہرا کیونکہ آستانے اُن ہر سہ مقامات سے خارج ہیں جنکو حدیث میں جواز کے لئے مستثنےٰ فرمایا گیا ہے۔ **اقول** اگر حدیث مذکور کا یہ مطلب صحیح ہو تو لازم آئیگا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے مذکورہ بالا اسفار حرام ٹھہریں کیونکہ جواز کے لئے استثنا کردہ ہر سہ مقامات میں بزرگان دین کے آستانوں کی طرح یہ بلاد بھی داخل نہیں جنکی طرف امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے تحصیل حدیث کی خاطر سفر کیا تھا۔ پھر یہ حرمت امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے اسفار تک محدود نہیں رہتی بلکہ بغرض تحصیل علم طلبہ کے لئے دار العلوم دیوبند اور مظاہر علوم سہارنپور اور جملہ وہابی مدارس کا سفر بھی حرام ٹھہریگا۔ اور تبلیغی جماعت کیواسطے امریکہ۔ افغانستان وغیرہ بلاد کے سفر بھی حرام ہو جائینگے۔ اسی طرح وہابی اور غیر مقلد تاجران کے حق میں بہ نیت تجارت بمبئی۔ کلکتہ۔ دہلی۔ آگرہ۔ لکھنؤ وغیرہ شہروں کے سفر بھی حرام قرار پائینگے کیونکہ یہ مواضعات بھی بزرگان دین کے آستانوں کی طرح اُن ہر سہ مقامات میں داخل نہیں جو حدیث مذکور میں جواز سفر کیواسطے مستثنیٰ ہیں۔ لیکن تحصیل علم کے لئے سفر تبلیغ دین کیلئے سفر تجارت کے لئے سفر شرعاً بلا شبہ جائز ہے۔ اور وہابی غیر مقلد صاحبان بھی اسکو حدیث مذکور کی رو سے ناجائز نہیں کہتے تو کیا صرف بزرگان دین ہی سے عداوت نکالی ہے کہ اُنکے آستانوں کی حاضری کا سفر حدیث مذکور کی رو سے ناجائز قرار پائے اور یہ سارے سفر جائز رہیں۔ حالانکہ بیان کردہ مطلب کے پیش نظر حدیث مذکور کی زد میں دونوں برابر آتے ہیں پس ثابت ہوا کہ حدیث مذکور کا بیان کردہ مطلب صحیح نہیں کہ حلال قطعی کی تحریم کو مستلزم ہے۔ دیدی کہ خون ناحق پروانہ شمع را + چنداں اماں نداد کہ شب را سحر کند در حقیقت نجدی تخیلات سے ماؤف قلوب مطلقاً حدیث کے فہم سے کوسوں دور ہیں چہ جائیکہ فہم بخاری کہ کتاب اللہ کے بعد تمام کتابوں میں صحیح ترین ہونیکے باعث اُسکا فہم ہر کس و ناکس کا کام نہیں بلکہ یہ تو صرف اہلسنت کا حصہ ہے۔ اور بقول شخصے ع بخارا آیا انکو بخاری آئی + تھے مسلم پہ مسلم کی باری آئی۔ نجدی قلوب اس نعمت عظمیٰ سے محروم رکھے گئے ہیں۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے مزار مقدس پر اللہ تعالیٰ بیشمار انوار نازل فرمائے کہ اُنہوں نے حدیث مذکور کو (باب فضل الصلوٰۃ) میں بیان کر کے اسکے صحیح مطلب کیجانب رہنمائی فرمادی اور طویل بحثوں کو ایک اشارہ میں ختم کر دیا۔ وہ یہ کہ حدیث مذکور مطلقاً ہر سفر کے بارے میں وارد نہیں بلکہ اُس سفر کے حق میں وارد ہے جو فضل نماز کی خاطر کیا جائے **اس کے بعد** حدیث مذکور میں دو احتمال ہیں **اول** یہ کہ (مستثنیٰ منہ مقدر) عام ہو تو مطلب ہوگا کہ ہر سہ مقامات مذکورہ کے سوا کسی مقام کا سفر اس نیت سے نہ کیا جائے کہ وہاں پر نماز پڑھی جائیگی تاکہ ثواب زیادہ ملے کہ زیارت ثواب صرف اُن تین مساجد کیساتھ مخصوص ہے کیونکہ مسجد حرام میں ایک نماز پر ایک لاکھ کا ثواب ملتا ہے اور مسجد نبوی میں پچاس ہزار کا اور مسجد بیت المقدس میں پانچ سو کا۔ **اس احتمال** پر بزرگان دین کے آستانے حدیث مذکور کی ممانعت میں داخل نہیں ہوئے کیونکہ ان آستانوں کا سفر اس نیت سے نہیں ہوتا کہ وہاں پر نماز ادا کرنے پر ثواب زیادہ ملیگا۔ بلکہ مقصود زیارت ہوتی ہے **دوم** احتمال یہ کہ مستثنیٰ منہ مقدر خاص لفظ (مسجد) ہو اور یہی راجح ہے تو حدیث مذکور کا مطلب ہوگا کہ کسی مسجد کی طرف اس نیت سے سفر نہ کیا جائے کہ وہاں پر نماز ادا کرنے میں زیادہ ثواب ملیگا بجز ان تین مساجد کے مسجد حرام۔ مسجد نبوی۔ مسجد بیت المقدس۔ **اس احتمال** پر بھی بزرگان دین کے آستانے حدیث مذکور کی ممانعت میں داخل نہیں ہوئے کیونکہ ممانعت (مستثنیٰ منہ مقدر) کے سفر کی ہے آستانے اُس میں داخل نہیں امام بخاری

علیہ رحمۃ الباری کے بیان کردہ مطلب کی وضاحت وہ روایت کرتی ہے جسکو امام احمد قدس سرہٗ نے اپنے مسند میں بایں الفاظ ذکر کیا ہے (قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لا ینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الی مسجد تبتغی فیہ الصّلوٰۃ غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصیٰ ومسجدی) ترجمہ نمازی کو مناسب نہیں کہ کسی مسجد کی جانب نماز ادا کرنے کی نیت سے سفر کرے بجز ان تین مساجد کے۔ مسجد حرام، اور مسجد بیت المقدس اور میری مسجد۔ اس روایت سے احتمال دوم کی تائید بھی ہوگئی کہ حدیث مذکور میں (مستثنیٰ منہ مقدر) عام نہیں بلکہ لفظ (مسجد) ہے کیونکہ مستثنیٰ منہ کے لئے ضروری ہے کہ مستثنیٰ سے اقرب ہو اور یہ حدیث مذکور میں لفظ (مسجد) کی تقدیر کے بغیر حاصل نہیں فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ص۲۷۶ میں ہے (فعلم ان المستثنیٰ منہ مَا یکون اقرب الی المستثنیٰ ولعل ھذا ظاہر لمن لہ ادنی استقراء) اسیواسطے علامہ قسطلانی قدس سرہٗ النورانی نے حدیث مذکور کی شرح میں احتمال دوم کو اختیار فرمایا پھر اُسپر ارشاد الساری شرح صحیح البخاری جلد دوم صفحہ ۳۲۹ و ۳۳۰ میں مذہب ابن تیمیہ کے ابطال کو متفرع کرتے ہوئے فرماتے ہیں جس نے حدیث مذکور میں (مستثنیٰ منہ مقدر) کو عام لیکر کہا تھا کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم کے روضہ پاک کی زیارت کیلئے سفر کرنا حرام ہے اسی ابن تیمیہ کی فضلہ خواری میں ہندوستان کے وہابی اور غیر مقلد صاحبان بزرگان دین کے آستانوں پر حاضری دینے کیلئے سفر کرنے کو منع کرتے ہیں (وقد بطل بامر من التقدیر بلا تشد الرحال الی مسجد للصّلوٰۃ فیہ المعتضد بحدیث ابی سعید المروی فی مسند احمد باسناد حسن مرفوعًا لا ینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الی مسجد تبتغی فیہ الصّلوٰۃ غیر المسجد الحرام والاقصیٰ ومسجدی ھذا قول ابن تیمیہ حیث منع من زیارۃ قبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم وھو من ابشع المسائل المنقولۃ عنہ) یعنی حدیث مذکور (لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد) کے مستثنیٰ منہ کی تقدیر میں ہمنے یہ کہا (لا تشد الرحال الی مسجد الا الی ثلثۃ مساجد) جسکی تائید اس حدیث ابو سعید سے ہوتی ہے جسکو امام احمد نے باسناد حسن مرفوعًا اپنے مسند میں ان الفاظ بیان فرمایا ہے (لا ینبغی للمصلی ان یشد رحالہ الی مسجد تبتغی فیہ الصلوٰۃ غیر المسجد الحرام والاقصیٰ ومسجدی ھذا) حدیث مذکور میں اس تقدیر مستثنیٰ منہ سے ابن تیمیہ کا یہ کہنا باطل ہوگیا کہ نبوی قبر شریف کی زیارت کیلئے سفر کرنا ممنوع ہے کیونکہ اُسکا یہ قول حدیث مذکور میں مستثنیٰ منہ کو عام لینے پر مبنی ہے جسکے باطل ہونیمیں شک نہیں اسلئے کہ عام ہونے کی صورت میں مستثنیٰ سے اقرب نہیں ہوتا۔ حالانکہ یہ ضروری ہے۔ اور زیارت قبر نبوی کی یہ مخالفت اُن قبیح ترین اقوال سے ہے جو ابن تیمیہ سے منقول ہیں۔ اسی حدیث مذکور پر بحث کرتے کرتے آخر میں علامہ ابن حجر عسقلانی قدس سرہٗ النورانی بخاری کی شرح فتح الباری جلد سوم صفحہ ۵۴ پر فرماتے ہیں (قال بعض المحققین قولہ الا الی ثلثۃ مساجد المستثنیٰ منہ محذوف فاما ان یقدر عامًا فیصیر لا تشد الرحال الی مکان فی ای امر کان الا الی الثلثۃ او اخص من ذلک لا سبیل الی الاول لافضائہ الی سد باب السفر للتجارۃ وصلۃ الرحم وطلب العلم وغیرھا فتعین الثانی والاولی انہ یقدر ما ھو اکثر مناسبۃ وھو لا تشد الرحال الی مسجد للصلوٰۃ فیہ الا الی الثلثہ فیبطل بذلک قول من منع شد الرحال الی زیارۃ القبر الشریف وغیرہ من قبور الصالحین واللہ اعلم) یعنی بعض محققین نے فرمایا کہ حدیث مذکور میں (الا الی ثلثۃ مساجد) سے پیشتر مستثنیٰ منہ محذوف ہے پس یا عام مقدر مانا جائے تو تقدیر عبارت یوں ہوگی (لا تشد الرحال الی مکان فی ای امر کان الا الی الثلثۃ) ترجمہ سفر نہ کیا جائے کسی مکان کی طرف کسی کام کے لئے مگر تین مساجد کی جانب یا مستثنیٰ منہ اس سے خاص مقدر مانا جائے۔ عام مقدر ماننے کیجانب کوئی سبیل نہیں کیونکہ وہ مفضی ہے اس بات کی جانب کہ تجارت کیلئے صلہ رحم کیلئے طلب علم وغیرہ امور کیلئے دروازہ سفر مسدود ہوجائے (جو شرعًا مسدود نہیں) تو ثانی احتمال متعین ہوگیا کہ مستثنیٰ منہ مقدر خاص ہے اور بہتر یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ مقدر ایسی چیز مانی جائے جسمیں مناسبت زیادہ ہو۔ اور وہ لفظ (مسجد) ہے اور حدیث مذکور کی عبارت اس مستثنیٰ منہ کی تقدیر کے بعد یوں ہوگی (لا تشد الرحال الی مسجد للصّلوٰۃ فیہ الا الی الثلثۃ) ترجمہ سفر نہ کیا جائے کسی مسجد کی جانب اُسمیں نماز پڑھنے کی نیت سے مگر تین مساجد کی جانب۔ جب حدیث مذکور کا مطلب یہ ہوا تو اُن لوگوں کا قول باطل قرار پایا جنھوں نے نبوی قبر شریف کی

اور قبور صالحین کی زیارت کے لئے حدیث مذکور کے پیش نظر سفر کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے۔ واللہ اعلم۔ پھر حدیث مذکور کا ایک دوسرا مطلب نقل فرماتے ہیں (قال السبکی الکبیر لیس فی الارض بقعۃ لھا فضل لذاتھا حتی تشد الرحال الیھا غیر البلاد الثلثۃ ومرادی بالفضل ما شھد الشرع باعتبارہ ورتب علیہ حکما شرعیا واما غیرھا من البلاد فلا تشد الیھا لذاتھا بل لزیادۃ او جھاد او علم او نحو ذلک من المندوبات والمباحات قال وقد التبس ذلک علی بعضھم فزعم ان شد الرحال الی الزیارۃ لمن فی غیر الثلثۃ داخل فی المنع وھو خطاء لان الاستثناء انما یکون من جنس المستثنی منہ فمعنی الحدیث لا تشد الرحال الی مسجد من المساجد او الی مکان من الامکنۃ لاجل ذلک المکان الا الی الثلثۃ المذکورۃ وشد الرحال الی زیارۃ او طلب علم لیس الی المکان بل الی من فی ذلک المکان واللہ اعلم) یعنی امام سبکی کبیر قدس سرہٗ نے فرمایا کہ روئے زمین میں کوئی جگہ ایسی نہیں جسکے لئے لذاتہ فضیلت ہو سوائے اُن تین مقامات مذکورہ کے۔ اور فضیلت لذاتہ سے میری مراد یہ ہے کہ شریعت نے اعتبار کرکے اُس کیلئے مخصوص حکم شرعی رکھا ہو اور ان تین کے علاوہ دوسرے مقامات کی جانب بایں معنی لذاتہ سفر نہیں کیا جاتا بلکہ زیارت جہاد علم وغیرہ مندوبات یا مباحات کیلئے کیا جاتا ہے اور بیشک اس بات کا سمجھنا بعض پر مشکل ہوگیا تو یہ کہہ بیٹھے کہ ہر سہ مقامات مذکورہ کے سوا کسی مقام کا زیارت کیلئے سفر کرنا حدیث مذکور کی ممانعت میں داخل ہے اُنکا یہ کہنا غلط ہے کیونکہ مستثنیٰ کیلئے ضروری ہے کہ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو تو حدیث مذکور کے معنی یہ ہوئے کہ (سفر نہ کیا جائے کسی مسجد کی جانب یا کسی مکان کی جانب اُسکی لذاتہ فضیلت کے خیال سے مگر مذکورہ بالا تین مساجد کی جانب (کہ ایک لاکھ پچاس ہزار پانسو کا مخصوص حکم شرعی اُنہیں کیواسطے ہے اور کسی کیلئے نہیں) اور زیارت یا طلب علم کے لئے سفر مکان کی جانب نہیں ہوتا بلکہ مکین کی طرف ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

قوّت حافظہ

کا یہ عالم تھا کہ آپکے شریک درس جلیل القدر محدث حضرت حاشد ابن اسمٰعیل علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری ہمارے ساتھ طلب حدیث کی خاطر شیوخ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ مگر بوقت درس ہماری طرح شنیدہ احادیث کو قلم بند نہ کرتے۔ ہمنے اُن سے کہا کہ جب آپ استاد کی بیان کردہ احادیث لکھتے نہیں تو درس میں حاضر ہونیسے کیا فائدہ۔ جو احادیث درس میں گوش گذار ہوئیں وہاں سے اُٹھنے کے بعد فراموش ہو جائیں گی۔ سولہ یوم کے بعد فرمایا۔ آپنے نصیحت آمیز کلمات بار بار کہکر مجھے تنگ کر دیا۔ اب اپنے نوشتوں کو میری یادداشت سے مقابلہ کیجئے۔ ہم نے اس مدت میں پندرہ ہزار احادیث لکھی تھیں اُنہوں نے سبکو زبانی پڑھنا شروع کیا اور اسقدر صحت کیساتھ کہ ہمنے اُنکے پڑھنے سے اپنے نوشتوں کی تصحیح کی۔ بعد فراغت فرمایا آپ یہ خیال کرتے ہیں کہ میں اپنا وقت ضائع کر رہا ہوں اور میری یہ سرگردانی بے سود ہے۔ اُسدن ہمیں یقین ہوگیا کہ یہ تو کچھ ہونے والے ہیں۔ اور کوئی شخص اُنکی برابری نہ کر سکے گا۔

بغداد شریف میں حافظہ کا امتحان

بغداد شریف کے متعدد مشائخ نے بیان فرمایا۔ کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی خبر آمد سُنکر بغداد شریف کے محدثین کرام مجتمع ہوئے اور باہمی مشورے سے یہ طے پایا کہ انکے حافظے کا امتحان لیا جائے چنانچہ استفادۂ احادیث کیلئے ایک جلسہ کی تاریخ معین کرکے امام بخاری سے اُسمیں شرکت کا وعدہ لیا گیا۔ پھر امتحان کیواسطے سو احادیث اس طرح منتخب کی گئیں کہ ایک حدیث کی سند کو دوسری حدیث کیساتھ لگایا۔ اور دس دس حدیثیں دس اشخاص کو دیکر مامور کیا گیا کہ مجمع عام میں اُنکے متعلق استفسار کریں۔ تاریخ مقررہ پر جلسہ منعقد ہوا جسمیں مقامی اور بیرونی اصحاب علم نے شرکت فرمائی۔ جب جلسہ پُرسکون ہوگیا تو اُن دس اشخاص میں سے ایک صاحب کھڑے ہوئے اور یکے بعد دیگرے اپنی دسوں احادیث کے بارےمیں سوال کیا۔ امام بخاری ہر مرتبہ جواب میں فرما دیتے۔ (لَا اَعْرِفُہٗ) میں اس حدیث کو نہیں جانتا۔ سازش کنندگان حضرات ایکدوسرے کی طرف دیکھتے اور کہتے تھے کہ ہماری سازش کو سمجھ گئے اور جن لوگوں کو

سارش کا علم نہ تھا وہ امام بخاری پر دل ہی دل میں قلتِ حفظ کا حکم لگا رہے تھے۔ پھر اُن دس میں سے دوسرے صاحب نے اپنی احادیث کے متعلق سوال کیا۔ اُنکے جواب میں بھی ہر مرتبہ یہی فرمایا (لا اعرفہ) میں اس حدیث کو نہیں جانتا۔ پھر تیسرے صاحب نے اپنی دسوں احادیث کے بارے میں سوال پیش کیا۔ امام بخاری نے ہر مرتبہ اُنکو بھی یہی جواب دیا (لا اعرفہ) میں اس حدیث کو نہیں جانتا اسی طرح باقی ماندہ اشخاص نے اپنی اپنی احادیث کے متعلق سوالات کئے اور امام بخاری ہر ایک کو یہی جواب دیتے رہے۔ یہانتک کہ جب سلسلہ سوالات ختم ہو گیا۔ تو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری اول سائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور فرمایا آپنے پہلی حدیث بایں سند بیان کی اور صحیح بایں سند ہے اور دوسری بایں سند اور صحیح بایں سند ہے۔ اور تیسری بایں سند اور صحیح بایں سند ہے یہانتک کہ دسوں حدیثوں کی صحیح اور غیر صحیح دونوں سندیں بیان فرما دیں۔ پھر باقی ماندہ اشخاص کی جانب ترتیب وار التفات فرمایا اور ہر ایک کی ہر ہر حدیث کی سند صحیح اور غیر صحیح بیان فرما دی یہ دیکھ کر حاضرین جلسہ متحیر ہو گئے اور آپکے کمال حفظ اور وفورِ فضل کا اعتراف کرنا پڑا حضرت محمد ابن حمد ویہ بیان کرتے تھے کہ میں نے خود امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو فرماتے سُنا کہ مجھ کو ایک لاکھ صحیح احادیث بزبانی یاد ہیں اور دو لاکھ غیر صحیح **اقول** غیر صحیح سے مراد یہ نہیں کہ وہ غلط تھیں۔ استغفراللہ بلکہ وہ احادیث جو محدثین کے معیار صحت کے مطابق نہوں جس کی تشریح انشاءاللہ عنقریب آتی ہے۔

خوراک

نہایت قلیل تھی۔ بھر پیٹ نہ کھاتے تھے۔ کیونکہ مداومت کیساتھ بھر پیٹ کھانے سے قلب مردہ ہو جاتا اور اُسمیں غفلت پیدا ہو جاتی ہے اسیواسطے محبوبِ خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا (لا تمیتوا القلوب بکثرۃ الطعام والشراب فان القلب کالزرع یموت اذا کثر علیہ الماء) ترجمہ۔ زیادہ کھانے پینے سے قلوب کو مردہ مت کرو کیونکہ قلب کھیتی کی طرح ہے جب کھیتی کو پانی زیادہ پہونچے مردہ ہو جاتی ہے نیز فہم و ذکا میں خلل پڑتا ہے عبادت کم ہوتی اور اُسکی حلاوت مفقود ہو جاتی ہے۔ اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں۔ کہ سرور انبیاء حبیب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے جسم ظاہر سے پردہ فرمانیکے بعد سب سے پہلے اس امت میں جو بدعت ظاہر ہوئی وہ پیٹ بھر کھانا ہے حضرت نافع رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی عادت کریمہ تھی کہ بغیر کسی مسکین کے تنہا کھانا تناول نہ فرماتے۔ ایک دن کسی شخص کو ہمراہ کھانے کے لئے پیش کیا گیا اُسنے پیٹ بھر کھایا۔ فرمایا اے نافع آئندہ ایسے شخص کو نہ لایا جائے میں نے رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے سُنا کہ مسلمان ایک آنت میں کھاتا ہے یعنی قلیل۔ اور کافر و منافق سات آنتوں میں یعنی کثیر۔ (تو بکثرت کھانیسے کفار کیساتھ مشابہت ہو گئی اور جس شخص کو کفار سے مشابہت ہو اُسکو اپنے پاس بٹھانا گوارا نہ فرمایا)۔

بادشاہ کسریٰ کے پاس چار حکیم آئے۔ ایک عراقی دوسرا رومی تیسرا ہندی چوتھا سوڈانی۔ اُن سے دریافت کیا وہ کونسی دوا ہے جس کے بعد کوئی مرض لاحق نہو ہر ایک نے اپنے اپنے خیال کے مطابق کچھ نہ کچھ بتایا سوڈانی حکیم خاموش رہے۔ بادشاہ نے کہا آپ کیا فرماتے ہیں۔ وہ بولے کہ جس دوا کے بعد مرض لاحق نہو وہ یہ ہے کہ بغیر اشتہا نہ کھائیں، اور شکم سیر ہونیسے پیشتر دست کش ہو جائیں سب نے تائید کرتے ہوئے کہا یہ سچ کہتے ہیں۔

خورد و نوش کے تین مرتبے ہیں۔ **اعلیٰ** یہ کہ مریض کی طرح اقل قلیل پر اکتفا کرے **اوسط** یہ کہ بقدر نصف شکم کھائے پئے۔ **ادنیٰ** یہ کہ پیٹ کو تین حصوں پر منقسم کرے۔ تہائی کھانے کے لئے اور تہائی پینے کے لئے اور تہائی سانس لینے کیواسطے **تقلیل غذا** صحت جسم۔ کمال حفظ۔ صفائے قلب اور ذکاوت کیلئے موجب ہے۔ محی دم الاولیاء حضرت سہل ابن عبداللہ رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جب دُنیا کو پیدا فرمایا تو شکم سیری کیساتھ معصیت اور جہل کو وابستہ کیا اور گرسنگی کے ساتھ علم و حکمت کو۔ **ام المؤمنین** حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ باب ملکوت (عالم غیب) کو پکڑے رہو یہانتک کہ کھل جائے۔ لوگوں نے عرض کی کہ کیسے کریں فرمایا۔ دائمی طور پر گرسنگی اور تشنگی اختیار کرو تاکہ باب ملکوت تمپر کھل جائے اور عالم ملکوت میں تم پہونچ جاؤ۔ **قطعہ**: سا ندرون از طعام خالی دار + تا درو نور معرفت بینی + تہی از حکمتے بعلت آں + کہ پری از طعام تا بینی۔ یہی وجہ تھی کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو قوت حافظہ اور ذکاوت ما فوق العادت نصیب ہوئی۔ بعض اوقات تو پورا پورا دن دو تین بادام پر گذار دیتے تھے۔ بیمار پڑے تو اطباء نے

قارورہ دیکھکر تشخیص کی، یہ بعض نصرانی راہبوں کے قارورہ سے مشابہ ہے جو نانخورش (سالن) استعمال نہیں کرتے۔ آپ نے تصدیق کرتے ہوئے فرمایا کہ میں چالیس سال سے نانخورش استعمال نہیں کرتا ہوں۔ علاج دریافت کرنے پر اطبا نے مشورہ دیا کہ نانخورش استعمال کئے بغیر یہ مرض زائل نہ ہوگا۔ آپنے اطبا کا مشورہ قبول کرنے سے انکار فرمادیا لیکن مشائخ کے انتہائی اصرار پر شربت کیساتھ روٹی تناول فرمانے لگے تھے (حدیقہ ندیہ وغیرہ)

ادب

کسی مسجد میں بیان احادیث کیواسطے اجتماع تھا آپ حدیثیں بیان فرمارہے تھے، ایک صاحب نے اپنی ڈاڑھی سے تنکا نکال کر مسجد میں ڈالدیا جس کو آپکی نظریں دیکھ رہی تھیں۔ لوگوں کی نظر بچاکر آپنے اسکو اٹھاکے آستین میں رکھ لیا (مجلس برخاست ہونے پر جب لوگ منتشر ہو گئے) اور آپ مسجد سے نکلے تو اس تنکے کو باہر پھینک دیا۔ یہ ادب مسجد تھا کہ جس خس و خاشاک کو انسان اپنے جسم پر گوارا نہیں کرتا مسجد کو بھی اس سے محفوظ رکھنا چاہیئے۔ بارگاہ الٰہی میں ادب کا یہ عالم کہ ایک مرتبہ نماز میں مشغول تھے۔ زنبور نے سترہ مرتبہ ڈنک مارا جس سے بدن کے سترہ حصے متورم ہو گئے۔ بعد فراغت حاضرین سے فرمایا۔ کہ دیکھئے کس چیز نے مجھے بحالت نماز اذیت پہونچائی ہے۔ تلاش کرنے سے زنبور نکلی جس نے نیش زنی کی تھی۔ ادب ہی کی برکت تھی کہ آپ جماعت محدثین میں مرتبہ علیا پر فائز ہوئے اور جسکو بھی جو ملا وہ ادب ہی سے ملا ؎ ادب تاجیست از لطف الٰہی + بنہ بر سر برو ہر جا کہ خواہی۔

شانِ توکّل

بسلسلۂ تحصیل حدیث اپنے شیخ حضرت آدم ابن ایاس رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں حاضر تھے خود فرماتے ہیں کہ میرے پاس جو کچھ توشہ تھا وہ ختم ہو گیا اور گھر سے خرچ کے آنے میں تاخیر ہوئی تو زمین کی گھاس کھا کر گذارا شروع کر دیا۔ یہ گوارا نہ ہوا کہ کسی سے سوال کرتے یا کچھ بطور قرض طلب فرمالیتے۔ اس توکل کا نتیجہ یہ نکلا کہ جب تیسرا دن ہوا تو ایک صاحب تشریف لائے جنکو میں پہچانتا نہ تھا اور انہوں نے ایک تھیلی عطا فرمائی جس میں اشرفیاں تھیں۔ موجودہ دور کے طلبۂ علم دین کے واسطے یہ واقعہ عبرت آموز ہے۔

حقوق العباد کا احساس

آپکے کاتب ابو جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری بسا اوقات سوار ہوکر تیر اندازی فرماتے تھے۔ اور اسقدر صحیح نشانے والے تھے کہ میں نے بجز دو مرتبہ اپنی طویل صحبت کے زمانے میں کبھی نہ دیکھا کہ آپکے تیر نے نشانے سے خطا کی ہو۔ ہم مقام (فربر) میں تھے ایک دن تیر اندازی کے لئے سوار ہوکر (شہر پناہ کے) اس دروازہ کی طرف چلے جس سے راستہ نہر کے دہانہ تک پہونچتا تھا ہم تیر اندازی میں مشغول ہو گئے۔ اتفاقاً امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا تیر پل کی میخ میں جالگا جس سے وہ پھٹ گئی۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے جب یہ دیکھا فوراً سواری سے اتر پڑے اور تیر میخ سے نکالکر تیر اندازی موقوف فرمادی اور مجھسے فرمایا واپس چلو۔ اور ایک گہرا سانس کھینچکر فرمایا اے ابو جعفر تمسے ایک کام ہے میں نے عرض کیا حاضر ہوں۔ فرمایا۔ اس پل کے مالک کی خدمت میں جاؤ اور کہو ہمسے آپکی میخ خراب ہو گئی ہم چاہتے ہیں کہ اسکی جگہ دوسری لگادیں یا اسکی قیمت ہم سے قبول فرمالیجئے۔ اور ہمسے جو کچھ غلطی سرزد ہوئی اسکو معاف فرمائیں۔ اس پل کے مالک حمید بن اخضر تھے میں نے ان کی خدمت میں جب پیغام پہونچایا تو فرمانے لگے۔ کہ امام بخاری کی خدمت میں بعد سلام کہدیجئے کہ آپ سے جو کچھ ہوا اسپر کوئی مواخذہ نہیں۔ اور میرا کل مال آپ پر قربان ہے۔ جب میں نے یہ پیام امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی خدمت میں عرض کیا تو سُنکر چہرہ پر مسرت و شادمانی کے آثار نمایاں ہو گئے۔ اور فرط خوشی میں اس دن مسافرین کو پانچ سو احادیث سنائیں۔ اور تین سو روپیہ صدقہ کئے۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے انہیں کاتب نے بیان فرمایا کہ ایک دن ابو معشر ضریر سے فرمارہے تھے کہ آپ مجھے معاف فرمادیجئے۔ انہوں نے کہا کس چیز سے معافی دوں۔ فرمایا۔ ایکدن میں نے حدیث بیان کی تھی جو آپکو بہت پسند آئی میں نے دیکھا کہ عالم کیف میں آپکا سر اور دونوں ہاتھ حرکت کر رہے ہیں یہ منظر دیکھ کر میں نے تبسم کیا تھا۔ اس کی معافی چاہتا ہوں

اُنہوں نے فرمایا میں نے معاف کیا اللہ تعالیٰ آپ پر رحم فرمائے۔ اسی احساس کی بنا پر آپ سے کبھی غیبت کا صدور نہیں ہوا۔ خود فرماتے تھے کہ انشاء اللہ تعالیٰ بروز قیامت غیبت پر مجھ سے حساب نہ لیا جائیگا کیونکہ اُسکی حرمت کا علم ہونیکے بعد میں نے کبھی کسی کی غیبت نہیں کی۔

پابندی نیت

ایک مرتبہ کچھ تجارتی مال و اسباب آپکے پاس آیا بعض تجارت پیشہ اصحاب کو خبر لگ گئی شام کے وقت آپکی خدمت میں حاضر ہوئے اور پانچ ہزار روپیہ نفع کے دیکر خریدنا چاہا آپنے فرمایا اسوقت جائیے۔ دوسرے دن صبح کے وقت اور تاجر آئے اور اُنہوں نے دس ہزار نفع کے دیکر اُسکو خریدنے کی خواہش ظاہر کی۔ آپنے فرمایا شب میں نیت کر چکا ہوں کہ پہلے آنیوالوں کو دونگا۔ اور نیت کو توڑنا پسند نہیں کرتا اسلئے معذور ہوں

کرامت

اُنہیں ابو جعفر کاتب رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ ہم مقام (فربر) میں تھے۔ اور آپنے ایک جماعت کو ہمراہ لیکر بخارا سے متصل سرحد پر دشمن سے بچاؤ کے واسطے تعمیر شروع کی۔ یہ خبر سنکر اور بہت سی مخلوق مدد کے لئے جمع ہوگئی۔ آپ خود بھی اینٹیں ڈھونے لگے میں نے عرض کیا۔ آپکو تکلیف برداشت کرنیکی ضرورت نہیں ہم لوگ کافی ہیں۔ فرمایا۔ انشاء اللہ تعالیٰ میرے لئے یہ تکلیف نفع بخش ہوگی۔ مددگاروں کیلئے ایک گائے ذبح فرمائی تھی جب گوشت پک کر تیار ہوگیا تو کھانے کیواسطے حاضرین بلائے گئے۔ آپ کیساتھ سو یا کچھ زائد اشخاص آگئے تھے یہ علم نہ تھا کہ اور بھی آجائیں گے۔ اور ہم (فربر) سے صرف تین روپیہ کی روٹیاں لائے تھے ایک روپیہ کی (تبریزی من کے حساب سے پانچ من) جو آجکل کے سیر سے کہ اسی تولہ کا ہوتا ہے ساڑھے سینتیس سیر ہوتی ہیں۔ چنانچہ جملہ حاضرین کے سامنے پیش کردی گئیں سب کے سب کھا کر فارغ ہوگئے اور روٹیاں کافی مقدار میں بچ رہیں۔

رمضانی عبادت غیر مقلدین پر قیامت

امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی رمضانی عبادت کے بیان میں فتح الباری کے مقدمہ میں صفحہ ۴۸۱ پر مذکور ہے (قال الحاکم ابو عبد اللہ الحافظ اخبرنی محمد بن خالد حدثنا مقسم ابن سعید قال کان محمد بن اسمٰعیل البخاری اذا کان اول لیلۃ من شہر رمضان یجتمع الیہ اصحابہ فیصلی بہم ویقرء فی کل رکعۃ عشرین آیۃ وکذلک الی ان یختم القرآن) ترجمہ حافظ الحدیث حاکم ابو عبد اللہ نے فرمایا کہ مجھے محمد ابن خالد نے خبر دی وہ کہتے تھے کہ مجھ سے مقسم ابن سعید نے بیان کیا کہ جب رمضان المبارک کی پہلی شب آتی تو محمد بن اسمٰعیل (امام بخاری) کے پاس اُنکے اصحاب مجتمع ہو جاتے۔ پس آپ اُن کو اس طرح تراویح پڑھاتے تھے کہ ہر ایک رکعت میں بیس آیتیں۔ اور روزانہ ایسے ہی پڑھاتے رہتے یہانتک کہ قرآن پاک ختم ہو جاتا۔ **اقول** مخفی نہ رہے کہ اس واقعہ سے یہ بات یقینی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری تراویح بیس رکعت پڑھا کرتے تھے کیونکہ فی رکعت بیس آیات کے حساب سے رمضان شریف میں قرآن کریم کا ختم غیر مقلدین کے مسلک (آٹھ رکعت) پر ممکن نہیں۔ اسلئے کہ بحساب بیس آیات فی رکعت ایک شب کی آٹھ رکعت میں ایک سو ساٹھ آیات ہوئیں۔ اور تیس شب میں چار ہزار آٹھ سو آیتیں ہوتی ہیں۔ اور اسپر اجماع ہے کہ قرآن کریم کی آیات چھ ہزار ہیں اس سے کم نہیں۔ تو غیر مقلدین کے مسلک (آٹھ رکعت تراویح) پر پورے رمضان شریف میں بھی بحساب مذکور ایک ختم نہیں ہو سکتا حالانکہ اس واقعہ میں تصریح ہے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری بحساب مذکور رمضان شریف میں ختم فرمایا کرتے تھے تفسیر اتقان شریف جلد اول صـ۶۷ میں ہے (قال الدانی اجمعوا علی ان عدد آیات القرآن ستۃ آلاف آیۃ ثم اختلفوا فیما زاد علی ذلک فمنہم من لم یزد ومنہم من قال و مائتا آیۃ واربع آیات وقیل واربع عشرۃ وقیل وتسع عشرۃ وقیل وخمس وعشرون وقیل وست وثلاثون) ترجمہ علامہ دانی

قدس سرہٗ السامی نے فرمایا کہ کل علمائے کرام اسپر متفق ہیں۔ کہ آیات قرآن کی تعداد چھ ہزار ہے (اس سے کم نہیں) پھر اس سے زیادہ میں اختلاف ہوا تو بعض نے تو یہی اختیار کیا کہ چھ ہزار ہیں نہ زاید نہ کم۔ اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو چار اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو چودہ۔ اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو انیس اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو پچیس اور بعض نے کہا کہ چھ ہزار دو سو چھتیس۔ ان چھ اقوال میں سب سے اقل قول اول ہے اور سب سے اکثر قول اخیر۔ اور جب عدد اقل واکثر میں اختلاف ہو تو اقل متیقن ہوا کرتا ہے۔ نظر براں قول اول یقینی اور مختار ہوا۔ اور جبکہ بصورت اقل غیر مقلدین کے مسلک پر قرآن کریم کا ختم بحساب مذکورہ درست نہیں ہو سکتا تو بصورت اکثر بدرجۂ اولیٰ ممکن نہ ہوگا۔ پس ثابت ہوا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا تراویح میں ختم قرآن کریم مسلک غیر مقلدین کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا۔ اور بفضلہ تعالیٰ مسلک احناف کے مطابق صحیح ہو جاتا ہے اس لئے کہ بحساب بیس آیات فی رکعت ایک شب میں بیس تراویح کے اندر چار سو آیات ہوئیں اور پندرہ شب میں چھ ہزار۔ اور بر قول مختار قرآن کریم میں چھ ہزار آیات ہیں تو بحمدہٖ تعالیٰ ثابت ہوا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے نزدیک مسلک احناف کے مطابق تراویح کی بیس رکعت مختار تھیں اور پندرہ یوم میں قرآن پاک ختم فرمایا کرتے تھے۔ اُسی مقدمہ فتح الباری میں ہے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا رمضان شریف میں معمول تھا کہ ایک قرآن پاک بوقت سحر ہر تیسرے دن ختم فرماتے۔ اور ایک قرآن پاک روزانہ دن میں جو بوقت افطار ختم ہوا کرتا تھا اور فرماتے تھے کہ بروقت ختم قرآن کریم دُعا مقبول ہوتی ہے۔

قصۂ وفات

امام بخاری علیہ رحمۃ الباری جب شہر بشہر مشائخ کرام کی خدمات میں رہکر تحصیل علوم سے فارغ ہوگئے۔ اور ترک سفر کرکے اُنہوں نے اپنے وطن مالوف کی طرف مراجعت فرمائی۔ تو اہل وطن نے تعظیم وتکریم اور بڑی دھوم دھام کیساتھ استقبال کیا تھا شہر سے تین میل تک جا بجا خیمے اور شامیانے نصب کیے گئے۔ اور روپے اشرفیاں نچھاور کرتے ہوئے شہر میں لائے۔ زمانۂ دراز تک بخارا میں قیام فرمایا۔ اکثر وبیشتر اوقات افادۂ علوم اور بیان احادیث میں صرف ہوتے تھے۔ آپکی جانب عامۂ مخلوق کا رجوع دیکھ کر حاسدین سے برداشت نہو سکا۔ خلافت عباسیہ کی جانب سے بخارا پر تعینات کردہ حاکم خالد ابن محمد ذہلی اور آپکے درمیان کشیدگی پیدا کرنے کے لئے یہ تدبیر اختیار کی کہ اُسکو آہستہ آہستہ اس بات پر مائل کر دیا کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو اپنے پاس بلا کر اُن سے صحیح البخاری اور تاریخ کبیر سُنے۔ چنانچہ اُسنے قاصد بھیجا کہ ان دونوں کتابوں کو لیکر میرے پاس آیا کریں میں انکو آپ سے سُننا چاہتا ہوں۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے قاصد سے جواباً فرمایا کہ میں دربدر جاکر علم کی بے عزتی نہیں کروں گا۔ اگر اُن کو علم کا شوق ہے تو میرے پاس آئیں خواہ میری مسجد میں یا میرے مکان پر۔ اس جواب سے حاکم کو آپکے ساتھ پرخاش پیدا ہوگئی۔ (اور بعض روایتوں میں کشیدگی کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ حاکم بخارا نے خواہش ظاہر کی تھی کہ میرے یہاں آکر میرے یہاں آکر میرے لڑکوں کو صحیح البخاری تاریخ کبیر وغیرہ اپنی تصنیفات کی تعلیم دیں۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے کہلا بھیجا کہ یہ علم حدیث ہے میں اس کی تذلیل نہ کروں گا۔ اگر آپکو ضرورت ہے تو لڑکوں کو میری مجلس میں بھیجا کیجیے تاکہ دوسرے طلبہ کی طرح تحصیل کریں۔ حاکم نے کہا کہ اگر یہاں آنے میں علم کی تذلیل ہوتی ہے تو ایسا کیجیے کہ بروقت تعلیم میرے لڑکوں کیساتھ دوسرے طلبہ شریک نہوں میرے دربان اور چوبدار دروازہ پر کھڑے رہیں گے تاکہ دوسروں کو آنے سے روکے رہیں۔ غیرت گوارا نہیں کرتی کہ مجلس میں میرے فرزندوں کے پہلو بہ پہلو جولاہے اور موچی بھی بیٹھیں۔ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے یہ بات بھی قبول نہ فرمائی۔ اور فرما دیا کہ یہ علم میراث پیغمبر ہے۔ اسکی تحصیل کسی کے ساتھ مخصوص نہیں تاکہ تمام امت اسمیں شریک وسہیم ہے۔ اس گفتگو سے حاکم کے دلمیں کدورت جم گئی۔ اور اسمیں روز بروز اضافہ ہوتا گیا۔ نوبت بایں جارسید کہ حاکم نے حریث ابن ابی الورقاء اور دیگر علمائے وقت کو ہم خیال کرکے ان سے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے مذہب پر طعن کرایا اور ان کے خلاف ایک محضر نامہ تیار کرا کر پیش کرا دیا اُسپر حاکم نے اخراج کا حکم صادر کیا جس سے سخت ترین اذیت پہونچی شہر سے نکل کر حاکم اور اُس کیساتھ سازش کرنے والے علماء کے حق میں بایں الفاظ بددُعا فرمائی۔ (اَللّٰهُمَّ اَرِهِمْ مَا قَصَدُوْنِیْ بِهٖ فِیْ اَنْفُسِهِمْ وَاَوْلَادِهِمْ وَاَهَالِیْهِمْ) خداوندا جیسے اُنہوں نے مجھے بے عزت کیا ہے ایسے ہی انکو اپنی بے عزتی اور اپنی اولاد کی بے عزتی اور اپنے اہل

بے عزتی میں گرفتار فرما۔ بارگاہ الٰہی میں یہ دعا مقبول ہوئی اور ایک مہینہ گذرا تھا کہ دار الخلافہ سے فرمان صادر ہوا کہ اُس حاکم کو معزول کیا گیا۔ اُسکو مادہ خر پر بٹھا کر شہر میں اس اعلان کیساتھ گشت کرایا جائے کہ بدکار انسان کی یہ سزا ہے پھر قید خانے میں ڈالدیا گیا یہانتک کہ وہیں پر موت آئی۔ حریث ابن ابی الورقاء کو اپنے اہل کے بارے میں وہ رسوائی پہونچی جو ناقابل ذکر ہے اور دیگر علماء کو جو اُس حاکم کیساتھ ساز باز کئے ہوئے تھا اولاد کے بارے میں عظیم آفتیں پیش آئیں جنکو سُنکر روح کانپ اُٹھتی ہے۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

جب امام بخاری علیہ رحمۃ الباری بخارا سے باہر تشریف لے آئے تو یہ خبر اہل سمرقند کو پہونچی۔ اُنہوں نے بذریعہ مکتوب درخواست کی کہ آپ یہاں رونق افروز ہو کر ہماری عزت افزائی فرمائیں۔ آپنے بجانب سمرقند توجہ فرمائی جب سمرقند سے قریب ایک گاؤں میں پہونچے جس کا نام (خرتنگ) تھا معلوم ہوا کہ اہل سمرقند آپکے بارے میں مختلف ہیں۔ نظر بر آں (خرتنگ) میں توقف فرمایا تاکہ اپنے حق میں اُنکے آخری فیصلے کو معلوم کرلیں۔ لوگوں کے اختلافات اور فتنے برپا ہونیکے خوف سے برداشتہ خاطر ہو کر ایک شب نماز تہجد کے بعد دُعا کی۔ (اَللّٰھُمَّ قَدْ ضَاقَتْ عَلَیَّ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ فَاقْبِضْنِیْ اِلَیْکَ) اے اللہ زمین کشادہ ہونیکے باوجود میرے لئے تنگ ہوگئی تو اپنے پاس اُٹھالے چنانچہ اُسی مہینہ میں بیمار پڑ گئے علالت لاحق ہوئی اور شب عید الفطر روز شنبہ یکم شوال المکرم ۲۵۶ھ میں وصال فرمایا اور بعد نماز ظہر مدفون ہوئے۔ عمر شریف باسٹھ سال ہوئی۔ لفظ (نور) سے سن وفات کا اور لفظ (حمید) سے مدت عمر کا استخراج ہوتا ہے۔ ایک صاحب نے ولادت۔ وفات۔ عمر تینوں کو بصورت شعر یوں بیان کیا ہے ؎ کان البخاری حافظاً و محدثاً جمع الصحیح مکمل التحریر * میلادہ صدق و مدۃ عمرہ * فیھا حمید وانقضی فی نور۔

۱۹۴ھ ۶۲ ۲۵۶ھ

امام بخاری کی بارگاہ رسالت میں عزت

حضرت عبد الواحد طوسی رحمہ اللہ تعالیٰ اُس زمانے میں اکابر اولیائے کرام سے تھے۔ آپنے خواب میں دیکھا کہ صحابہ کرام کی جماعت کیساتھ محبوب جہاں مطلوب مرسلاں صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بر سر راہ کسی کے انتظار میں تشریف فرما ہیں سلام عرض کرنیکے بعد عرضداشت کی کہ یا رسول اللہ کس کا انتظار ہے۔ ارشاد فرمایا کہ محمد بن اسمٰعیل بخاری کے انتظار میں ہوں۔ حضرت عبد الواحد طوسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ چند یوم کے بعد میں خبر وفات پہونچی میں نے وقت وفات کی تفتیش کی تو وہی وقت نکلا جسمیں نبوی زیارت سے مشرف ہوا تھا۔

قبر انور کی خاک مشک بن گئی

جب آپکو قبر میں رکھا گیا فوراً قبر شریف سے مشک کی خوشبو مہکنے لگی۔ اور قبر کا ذرہ ذرہ مشک بن گیا۔ لوگ زیارت کیواسطے آتے اور خاک قبر کو بطور تبرک لے جاتے تھے یہانتک کہ اُسمیں غار پڑ گیا (بایں خوف کہ لوگ اس طرح لیجاتے رہے تو تھوڑے ہی عرصہ میں قبر ناپید ہو جائیگی) اُسکے چاروں طرف لکڑی کا جنگلہ لگا دیا گیا پھر زائرین جنگلے سے باہر کی خاک لیجانے لگے اور اُسمیں بھی مشک کی خوشبو پاتے تھے۔ مدت ہائے دراز تک یہ خوشبو مہکتی رہی ؎

جمال ہم نشیں در من اثر کرد * وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم۔

قبر انور پر دُعا مقبول ہوتی ہے

شہر سمرقند میں ایک مرتبہ بارش کا شدید قحط پڑا۔ لوگوں نے متعدد مرتبہ استسقا کی تدبیر کی مگر کامیاب نہ ہو سکے۔ تو ایک صاحب قاضی سمرقند کے پاس پہونچے جنکی پرہیزگاری شہر میں مشہور تھی۔ اور فرمایا میری ایک رائے ہے جو آپکی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔ قاضی صاحب نے فرمایا وہ کیا ہے بیان فرمائیے! اُنہوں نے فرمایا رائے یہ ہے کہ لوگوں کو لیکر امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی قبر انور پر چلیئے۔ اور وہاں پر بارش کے لئے دُعا کیجائے۔ مجھے اُمید ہے کہ اللہ تعالیٰ بارش عطا

فرمائے گا۔ قاضی صاحب نے اس رائے پر تحسین فرمائی۔ اور سمرقند سے لوگوں کو لیکر قبر انور پر مقام (خرتنگ) میں حاضر ہوئے۔ گریہ وزاری کے ساتھ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے توسّل سے دعائے استسقار کی۔ فوراً اللہ تعالیٰ نے باران رحمت کا نزول فرمایا اور وہ بھی اس کثرت سے کہ اہل سمرقند سات یوم تک واپس نہ ہو سکے۔ راستے بند ہونیکے باعث خرتنگ میں قیام کرنا پڑا۔ (قسطلانی وغیرہ)

بخاری شریف کی وجہ تصنیف

یہ ہوئی کہ ایک دن آپ محدث جلیل حضرت اسحٰق بن راہویہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی مجلس میں موجود تھے۔ حاضرین نے کہا کہ اگر کسی کو توفیق ہو اور وہ ایک مختصر کتاب تالیف کرے جسمیں ایسی احادیث صحیحہ جمع کی جائیں جو صحت کے اعلیٰ مرتبہ پر پہونچی ہیں تو بہت ہی خوب ہو کر عاملین کے واسطے راستہ آسان ہو جائیگا۔ اور کسی مجتہد کی طرف (دربارۂ صحت) مراجعت کرنے کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ اس گفتگو سے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا قلب متاثر ہوا۔ اور اُسی وقت سے تصنیف کی جانب متوجہ ہوگئے۔ اور بعض نے وجہ تصنیف یوں بیان کی ہے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے خواب دیکھا کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تشریف لائے۔ اور یہ مواجہ شریف میں کھڑے ہوکر پنکھا جھل رہے ہیں اور مگس رانی کر رہے ہیں۔ یہ خواب ایک ماہر علم تعبیر کی خدمت میں پیش کیا۔ انہوں نے یہ تعبیر دی کہ آپ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کذب کو دور فرمائینگے یعنی صحیح احادیث جمع کرنیکی توفیق ہوگی۔

بخاری شریف کی خصوصیات

امام بخاری علیہ رحمۃ الباری فرماتے ہیں کہ میں نے کتاب بخاری کو چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کیا ہے اور اسمیں وہی احادیث ذکر کی ہیں جو میرے نزدیک صحیح ترتھیں۔ اور بہت سی صحیح ترحدیثیں بخوف طوالت ترک کر دیں اسکی تصنیف مسجد حرام شریف میں فرمائی تھی۔ اور وہ بھی ایسے اہتمام کیساتھ جس کی نظیر آجتک دنیا پیش کرنیسے قاصر ہے۔ مسودہ میں ہر ہر حدیث لکھنے سے پیشتر آب زمزم سے غسل فرماتے اور دو رکعت نفل نماز مقام ابراہیم کے پاس ادا کرتے تھے۔ اسی طرح ہر ترجمۃ الباب کو دو رکعت ادا کرنیکے بعد تحریر فرمایا پھر مدینہ منورہ حاضر ہو کر ممبر نبوی اور روضہ نبوی کے درمیان بیٹھ کر اسکو مبیضہ فرمایا تھا۔ اس طرح یہ تصنیف سولہ سال میں پایۂ تکمیل تک پہونچی۔ اور خود امام بخاری علیہ رحمۃ الباری سے نوے ہزار انسان اسکے راوی ہیں جن میں سے ابو طلحہ منصور ابن محمد بن علی بن قرینہ بزدوی نے سب کے آخر ۳۲۹ھ میں وفات پائی۔

بخاری شریف کا مجرّب عمل

اسی اہتمام مذکور کے باعث بارگاہ الٰہی میں اس درجہ مقبول ہوئی کہ حصول منافع اور دفع مصائب کے لئے اسکا ختم مجرب ہے۔ محقق علی الاطلاق شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی اپنی کتاب اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ بہت سے مشائخ اور علمائے ثقات نے حصول مرادات۔ کفایت مہمات۔ قضائے حاجات۔ دفع بلیات۔ کشف کربات اور بغرض صحت شفائے بیماراں اسکا ختم کیا اور اپنی مرادیں پائیں اور اسکا ختم مذکورہ مقاصد کیواسطے تریاق مجرب سمجھتے تھے۔ یہ بات محدثین کے نزدیک بطریق شہرت واستفاضہ ثابت ہے (جس میں شائبہ شبہ کی گنجائش نہیں) حضرت میر جمال الدین محدث رحمہ اللہ تعالیٰ اپنے استاد سید اصیل الدین قدس سرہٗ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ فرماتے تھے میں نے اپنے لئے اور دوسروں کیواسطے تقریباً ایک سو بیس مرتبہ بخاری شریف کا ختم کیا۔ ہر مرتبہ جس مقصد کے لئے بھی پڑھا اللہ تعالیٰ نے کامیابی عطا فرمائی۔ اور طبقہ علماء میں یہ بات حد شہرت تک پہونچ چکی ہے کہ بخاری شریف کو جس مصیبت کے لئے پڑھیں گے وہ دفع ہوگی۔ اور جس مکان میں بخاری شریف ہوگی وہ آتش زدگی سے محفوظ رہے گا۔ اور جس کشتی میں بخاری شریف ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اُسکو ڈوبنے سے مامون رکھے گا۔ اور امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی ہر کتاب سے حصول مراد کا ایک مصدقہ عمل بشیر القاری کے صفحہ ۷۷ پر آرہا ہے۔

بخاری شریف کی تعلیم کیواسطے نبوی ارشاد

محدث اعظم حضرت ابوزید مروزی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا کہ میں بیت اللہ شریف میں رکن اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان سویا تھا کہ خواب میں سردار انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تشریف لاکر ارشاد فرمایا۔ اے ابوزید کب تک کتاب الشافعی کا درس دیتے رہوگے۔ ہماری کتاب کی تعلیم نہیں دیتے۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپکی کتاب کونسی ہے۔ فرمایا محمد ابن اسمٰعیل کی جامع۔

(بخاری شریف)

بخاری شریف کی احادیث شریف کا شمار

علامہ ابن حجر عسقلانی قدس سرہٗ النورانی نے فتح الباری شرح بخاری کے مقدمہ میں فرمایا کہ موقوفات صحابہ اور مقطوعات تابعین وغیرہ کے علاوہ تعلیقات وشواہد اور متابعات ومکررات کیساتھ بخاری شریف کی جملہ احادیث نو ہزار آٹھ سو بیاسی ہیں اور احادیث مرفوعہ غیر مکررہ کے بارے میں مقدمہ فتح الباری کے نسخے مختلف ہیں علامہ قسطلانی قدس سرہٗ النورانی کے اختیار کردہ نسخہ کی بنا پر انکی تعداد دو ہزار چھ سو دو ہے اور ایک نسخہ میں دو ہزار چھ سو تیئیس مذکور ہے۔ اس نسخہ کو محقق علی الاطلاق شیخ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہٗ القوی نے مقدمہ اشعۃ اللمعات میں اختیار فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال۔

آداب کاتب

ہندوستان میں عام رواج پڑ گیا ہے کہ اللہ عزوجل کے نام پاک کیساتھ تقریر وتحریر میں لفظ (میاں) استعمال کرتے ہیں جو خلاف ادب ہے عوام کالانعام کا کیا ذکر حیرت تو یہ ہے کہ علماء بھی اسمیں گرفتار ہیں۔ اردو زبان میں لفظ (میاں) چند معنی میں مستعمل ہوتا ہے پیار میں بچے کو میاں کہتے ہیں اور بمعنی (امیر) بھی آتا ہے اور شوہر کو بھی کہتے ہیں اور دیوث کو بھی میاں کہا جاتا ہے۔ یہ آخری دونوں معنی اور اول بارگاہ الٰہی میں محال ہیں اور جس لفظ غیر وارد کے بعض معانی شان الوہیت کے منافی ہوں اُس لفظ کا استعمال اللہ عزوجل کے لئے جائز نہیں۔ اسی طرح لفظ (صاحب) کا استعمال کرتے ہیں جو مقتضائے ادب کے خلاف ہے۔ یہ بدعت وہابی صاحبان کی ایجاد کردہ ہے۔ ادب یہ ہے کہ اُس کے نام پاک کیساتھ لفظ (تعالےٰ) یا لفظ (عزوجل) یا لفظ (تبارک وتعالیٰ) یا لفظ (جل جلالہ) یا لفظ (جل مجدہٗ) وغیرہ الفاظ لکھتے ہیں اور بولنے میں استعمال کریں اور اُسکے محبوب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے نام اقدس کیساتھ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) لکھا اور بولا جائے۔ اسکے بجائے لفظ (صلعم) لکھنا یا نام پاک پر (ص) بنا دینا سخت بے ادبی ہے اور جو لفظ (محمد) کسی اُمتی کا نام ہے اُس پر (م) بنانا خالی از جہالت نہیں کہ (م) سے درود کی جانب اشارہ ہوتا ہے اور اُمتی کا نام تو محل درود نہیں۔ فتاویٰ حدیثیہ صفحہ ۱۶۴ میں ہے (ولیعظم اسم اللہ اذا کتبہ بان یکتب عقبہ تعالیٰ او تقدس او عزوجل ونحو ذلک وکذا اسم رسولہ بان یکتب عقبہ صلی اللہ علیہ وسلم فقد جرت بہ عادۃ الخلف کالسلف ولا یقتصر کتابتہا بنحو صلعم فانہ عادۃ المحرومین) ترجمہ۔ اسم الٰہی لکھتے وقت اُسکی یوں تعظیم کی جائے کہ اُسکے بعد لفظ (تعالےٰ) یا (تقدس) یا (عزوجل) یا انکے مانند الفاظ لکھیں۔ اور اسی طرح نبوی نام کی تعظیم بوقت کتابت یوں کریں کہ اُسکے بعد (صلی اللہ علیہ وسلم) لکھا جائے کیونکہ (آیت کریمہ۔ یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما کے پیش نظر) سلف صالحین اور انکے خلف طاہرین اسکے معتاد رہے ہیں اور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جگہ بنظر اقتصار لفظ (صلعم) نہ لکھے کہ یہ حرماں نصیب اشخاص کی عادت ہے۔ حدیث میں فرمایا (من صلی علی فی کتاب لم تزل صلاتہ جاریۃ لہ مادام اسمی فی ذلک الکتاب) یعنی جس نے کتاب میں میرے نام کیساتھ درود لکھا تو کتاب میں میرا نام باقی رہنے تک اُس کا درود جاری رہیگا یعنی برقرار پائیگا کہ درود

لکھنے سے نام مبارک کی بقا تک وہ شخص مسلسل درود بھیج رہا ہے۔ امام سیوطی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ پہلا وہ شخص جس نے درود شریف کا ایسا اختصار کیا (سیاستہ) اُس کا ہاتھ کاٹا گیا تھا (السنیۃ الانیقلہ فی فتاوی افریقیہ) تفسیر روح البیان شریف صفحہ ۲۲۸ میں ہے (یکرہ ان یرمز للصلوٰۃ والسّلام علی النبی علیہ الصّلوٰۃ والسلام فی الخط بان یقتصر من ذلک علی حرفین ھکذا (عم) او نحو ذلک کمن یکتب (صلعم) یشیر بہ الی صلے اللہ علیہ وسلم) ترجمہ: اور سخت ناپسندیدہ ہے کہ بجائے (صلی اللہ علیہ وسلم) بنظر اقتصار لفظ (عم) یا لفظ (صلعم) لکھے۔ اسی طرح ادب یہ ہے کہ صحابہ تابعین اولیاء مجتہدین اور علمائے دین کے ناموں کیساتھ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) یا (رحمۃ اللہ تعالیٰ) وغیرہ لکھا جائے۔ اور لفظ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) صحابہ کرام کیساتھ مخصوص نہیں۔ اُسی میں ہے (ویستحب الترضی والترحم علی الصحابۃ والتابعین فمن بعدھم والعباد وسائر الاخیار فیقال ابوبکر وابوحنیفہ رضی اللہ عنہ اور حمہ اللہ او نحو ذلک فلیس رضی اللہ عنہ مخصوصًا بالصحابۃ بل یقال فیھم رحمہ اللہ ایضًا) صحابہ تابعین اور انکے بعد والے علماء وعابدین اور باقی اخیار کے حق میں (رضی اللہ عنہ) یا رحمۃ اللہ استعمال کرنا مستحب ہے تو یوں کہا جائے ابوبکر رضی اللہ عنہ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ یا بجائے اسکے دونوں جگہ (رحمہ اللہ) اسکے مانند کلمات۔ اور صحابہ کیساتھ لفظ (رضی اللہ عنہ) مخصوص نہیں۔ بلکہ اُنکے حق میں رحمہ اللہ بھی استعمال کرسکتے ہیں۔ اُسی میں امام یافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے نقل فرمایا (والذی اراہ ان یفرق بین الصلوٰۃ والسّلام والترضی والترحم والعفو فالصلوٰۃ مخصوصۃ علی المذھب الصحیح بالانبیاء والملائکۃ والترضی مخصوص بالصحابۃ والاولیاء والعلماء والترحم لمن دونھم والعفو للمذنبین والسّلام مرتبۃ بین مرتبۃ الصلوٰۃ والترضی فیحسن ان یکون لمن منزلتہ بین منزلتین اعنی یقال لمن اختلف فی نبوتھم کلقمان والخضر وذی القرنین لا لمن دونھم) یعنی امام یافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک درود اور (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اور (رحمۃ اللہ تعالیٰ) اور (عفی عنہ) میں فرق کیا جائے۔ کہ درود بر مذہب صحیح انبیاء و ملائکہ کیساتھ مخصوص ہے اور (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) صحابہ اولیاء علماء کیساتھ اور (رحمۃ اللہ تعالیٰ) بعد والوں کیلئے اور (عفی عنہ) گنہگاروں کے واسطے۔ اور (علیہ السلام) کا رتبہ درود اور (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے درمیان ہے نظر برآں اسکا استعمال ان لوگوں کے واسطے مناسب ہے جن کا رتبہ ان دونوں مرتبوں کے درمیان ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ جن حضرات کی نبوت میں اختلاف ہے جیسے حضرت لقمان اور حضرت خضر اور حضرت ذی القرنین اُنکے لئے (علیہ السلام) استعمال کیا جائے اور اُن حضرات کیلئے استعمال نہ کریں جن کا رتبہ انکے بعد ہے (یعنی وہ حضرات کہ نبی رسول نہیں اور نہ انکی نبوت میں اختلاف اُن کیواسطے (علیہ السلام) استعمال نہ کیا جائے) (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی جگہ بنظر اقتصار (رض) اور (رحمۃ اللہ تعالیٰ) کی جگہ (رح) لکھنا بھی خلاف ادب اور حرمان برکت ہے علامہ سید طحطاوی قدس سرہٗ فرماتے ہیں (یکرہ الرمز بالترضی بالکتابۃ بل یکتب ذلک کلہ بکمالہ) رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جگہ (رض) لکھنا مکروہ ہے بلکہ پورا (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) لکھا جائے اور امام نووی قدس سرہٗ القوی شرح مسلم شریف میں فرماتے ہیں (ومن اغفل ھذا حرم خیرًا عظیمًا وفوت فضلاً جسیمًا) جو اس سے غافل ہوا خیر عظیم سے محروم رہا۔ اور بڑا افضل اُس سے فوت ہو گیا۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ (السنیۃ الانیقہ)

کتب حدیث کی تعریفات

(جامع) حدیث کی اُس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ان آٹھ چیزوں کا بیان ہو۔ سیر۱ آداب۲ تفسیر۳ عقاید۴ فتن۵ احکام۶ اشراط۷ مناقب۸ صحاح ستہ میں بایں معنی (جامع) صرف بخاری شریف اور ترمذی شریف ہیں مسلم شریف پر بعض حضرات قلت تفسیر کی بنا پر (جامع) کا اطلاق نہیں کرتے اور بعض نے قلت کو نظر انداز کر کے اطلاق کیا ہے جیسے شیخ مجد الدین شیرازی صاحب قاموس رحمۃ اللہ تعالیٰ (سُنن) جسمیں بترتیب ابواب فقہ صرف احکام مذکور ہوں صحاح ستہ میں بایں معنی (سنن) ابوداؤد شریف۔ نسائی شریف۔ ابن ماجہ شریف ہیں (مسند) جسمیں صحابہ کرام کی احادیث بترتیب مراتب مذکور ہوں (معجم) جسمیں شیوخ کی احادیث بترتیب مراتب ذکر کی جائیں (جزء) جسمیں صرف ایک مسئلہ سے متعلقہ احادیث جمع کردی گئی ہوں۔ (مفرد) جسمیں صرف ایک شخص کی روایت کردہ احادیث ذکر کی جائیں (غریبہ) حدیث کی وہ کتاب جس میں صرف ایک تلمیذ کے تفردات کا ذکر کیا گیا ہو۔

علم حدیث کی اصطلاحات

(حدیث) جمہور محدثین کی اصطلاح میں رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے روایت کردہ قول فعل اور تقریر کو کہتے ہیں۔ تقریر سے مراد یہ ہے کہ آپکے سامنے کوئی بات کہی گئی یا کوئی فعل کیا گیا اور آپ نے ممانعت نہ فرمائی بلکہ سکوت اختیار فرمایا اور اُس کو ثابت رکھا۔ اسی طرح صحابی اور تابعی کے روایت کردہ قول فعل اور تقریر کو بھی (حدیث) کہتے ہیں

اقسام حدیث باعتبار نسبت

(مرفوع) جسکی نسبت نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی طرف ہو (موقوف) جسکی نسبت صحابی تک ہو جیسے کہتے ہیں (قال ابن عباس یا فعل ابن عباس یا قرر ابن عباس یا عن ابن عباس موقوفاً یا موقوف علی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما (مقطوع) جس کی نسبت تابعی تک ہو۔ اور بعض نے لفظ (حدیث) کے اطلاق کو (مرفوع) اور (موقوف) کیساتھ مخصوص کیا ہے اور (مقطوع) پر اسکے بجائے لفظ (اثر) کا اطلاق کرتے ہیں۔ اور کبھی لفظ (اثر) کا اطلاق (مرفوع) پر بھی آتا ہے جیسے کہتے ہیں (الادعیۃ الماثورۃ) وہ دعائیں جنکو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کیا گیا ہے۔ لفظ (خبر اور حدیث) باعتبار مشہور ہم معنی ہیں اور بعض نے یہ فرق کیا ہے کہ جو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ و تابعین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے مروی ہو اُسکو (حدیث) کہتے ہیں اور ملوک و سلاطین اور ایام گذشتہ کی حکایات کو (خبر) اسیواسطے جو سنت کے ساتھ مشغلہ رکھتا ہو اُسکو (محدث) کہتے ہیں اور جس کا مشغلہ تاریخ ہو اُسکو (اخباری) کہتے ہیں۔

حدیث مرفوع کے اقسام باعتبار رفع

دو ہیں (۱) مرفوع صریحاً (۲) مرفوع حکماً۔ اگر (حدیث مرفوع) کی نسبت سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف صراحتاً ہے تو اس نسبت کو (رفع صریحی) اور حدیث کو (مرفوع صریحاً) کہتے ہیں پھر حدیث مرفوع تین قسم پر ہے۔ قولی۔ فعلی۔ تقریری۔ (حدیث قولی) میں رفع صریحی جیسے صحابی فرمائیں (سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کذا) یا صحابی یا غیر صحابی فرمائیں (قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) یا (عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال کذا) اور حدیث فعلی میں جیسے صحابی فرمائیں (رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل کذا) یا (عن رسول اللہ انہ فعل کذا) یا غیر صحابی کہیں (عن الصحابی مرفوعاً انہ فعل کذا) یا (عن الصحابی رفعہ انہ فعل کذا) یا (عن غیر الصحابی مرفوعاً انہ فعل کذا) یا (عن غیر الصحابی رفعہ انہ فعل کذا) اور (حدیث تقریری) میں جیسے صحابی یا غیر صحابی فرمائیں (فعل فلان بحضرۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم کذا) اور اسپر انکار کا ذکر نہو اور اگر (حدیث مرفوع) کی نسبت صراحتاً نہیں تو حدیث کو (مرفوع حکماً) اور نسبت کو (رفع حکمی) کہتے ہیں جیسے صحابی ایسی بات فرمائیں جسمیں اجتہاد کو دخل نہو۔ اور کتب متقدمہ سے نقل بھی نہ کرتے ہوں۔ مثلاً انبیائے سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے حالات یا زمانہ آیندہ کے فتنوں کی خبریں یا قیامت کے احوال یا کسی فعل پر ثواب مخصوص یا عتاب مخصوص بیان کریں کہ ان تمام صورتوں میں یہی قرار پائیگا کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے سُنکر بیان فرمایا ہے یا صحابی ایسا فعل کریں جسمیں اجتہاد کو دخل نہو یا صحابی خبر دیں کہ لوگ نبوی عہد میں ایسا کیا کرتے تھے۔ کہ ان دونوں صورتوں میں ظاہر یہی ہے کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اُس فعل پر مطلع تھے۔ اور اُس فعل کے جواز پر وحی آچکی تھی یا یوں فرمائیں (من السنۃ کذا) کہ اس سے بھی بظاہر نبوی سُنت مفہوم ہوتی ہے۔ اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ صحابہ اور خلفائے راشدین کی سنت مراد ہو کیونکہ اُس پر بھی سُنت کا اطلاق ہوتا ہے۔ بہر کیف یہ تمام صورتیں (رفع حکمی) کی ہیں۔

اقسام حدیث باعتبار ذکر رواۃ

(سند) راویانِ حدیث کو کہتے ہیں اور لفظ (اسناد) اسکے ہم معنی ہے۔ اور کبھی لفظ (اسناد) کو بمعنی (ذکر سند) استعمال کرتے ہیں (متن) اُس عبارت کو کہتے ہیں جو ذکر سند کے بعد آتی ہے۔ اگر حدیث کی سند سے کسی راوی کا ذکر ساقط نہیں تو اُسکو (متصل) کہتے ہیں۔ اور عدم سقوط کو (اتصال) کہا جاتا ہے اور اگر سند سے ایک یا زیادہ راویوں کا ذکر ساقط ہے تو اُسکو (منقطع) اور سقوط کو (انقطاع) کیساتھ موسوم کرتے ہیں۔ پھر یہ سقوط اگر اول سند سے ہے تو حدیث کو (مُعلّق) کہا جاتا ہے اور اسقاط کو (تعلیق) کہتے ہیں۔ اور کبھی پوری سند ساقط کر دی جاتی ہے جیسے مصنفین کہا کرتے ہیں (قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) بخاری شریف میں تعلیقات بکثرت پائی جاتی ہیں۔ مگر اُن کیواسطے حکم اتصال ہے کیونکہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے بخاری شریف میں صحیح روایات پیش کرنیکا التزام فرمایا ہے۔ اگرچہ یہ سب (تعلیقات) بخاری شریف کی مسند احادیث کے مرتبے میں نہیں لیکن وہ تعلیقات ضرور اس مرتبے میں ہیں جنکو دوسرے مقام پر مسند کر کے بیان فرمایا ہے۔ اور بعض حضرات اِن (تعلیقات) میں یوں فرق کرتے ہیں کہ جنکو بصیغۂ جزم ذکر کیا ہے جیسے قال فلان یا ذکر فلان وہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے نزدیک ثابت الاسناد ہیں تو قطعی طور پر صحیح ہوئیں۔ اور جنکو بصیغۂ تمریض بیان کیا ہے جیسے قیل یا یقال یا ذُکِرَ تو اُن کی صحت امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے نزدیک محل کلام ہے لیکن بخاری شریف میں بیان کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے لئے اصل ضرور ہوگی۔ اسیواسطے مشائخ نے فرمایا کہ بخاری شریف کی تعلیقات متصل صحیح ہیں۔

اور اگر یہ سقوط آخر سند سے تابعی کے بعد ہے تو حدیث کو (مُرسَل) کہتے ہیں۔ اور اس فعل اسقاط کو (ارسال) جیسے تابعی فرمائیں (قَالَ رَسُوْلُ اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) اور کبھی محدثین (مرسل) بمعنی (منقطع) بھی استعمال کرتے ہیں۔ مگر مذکورہ بالا اصطلاح مشہور تر ہے۔

حدیث مرسل کا حکم جمہور محدثین کے نزدیک توقف ہے اسلئے کہ یہ نہیں معلوم کہ غیر مذکور راوی ثقہ ہے یا نہیں۔ کیونکہ تابعی کبھی تابعی سے روایت کرتے ہیں اور تابعین میں ثقہ اور غیر ثقہ دونوں قسم کے تھے۔ اور امام اعظم ابو حنیفہ اور امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک حدیث (مرسل) مطلقاً مقبول ہے بایں دلیل کہ راوی نے یہ بنائے کمال وثوق و اعتماد ارسال کیا ہے کیونکہ کلام اس تقدیر پر ہے کہ غیر مذکور راوی ثقہ ہو۔ اگر ارسال کنندہ راوی کے نزدیک حدیث صحیح نہ ہوتی تو ارسال کرتے ہوئے یوں نہ کہتے (قَالَ رَسُوْلُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) امام ابن امیر الحاج حلیہ شرح منیہ صفۃ صلاۃ کے بیان میں فرماتے ہیں (لایضر ذلک فانّ المنقطع کالمرسل فی قبوله من الثقاة) اور فتح القدیر میں ہے (ضعف بالانقطاع وعندنا کالارسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لایضر) اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر حدیث مرسل کی دوسری حدیث مرسل یا مسند سے تائید ہوتی ہے اگرچہ وہ مؤید ضعیف ہی کیوں نہ ہو تو مقبول ہوگی۔ اور امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے قبول اور عدم قبول کے بارے میں دو قول منقول ہیں۔ یہ اختلاف اُسوقت ہے جبکہ یہ بات معلوم ہو کہ ارسال کنندہ تابعی عادۃً ثقہ راوی کو ہی حذف کیا کرتے ہیں۔ اور اگر اُنکی عادت یہ ہے کہ ثقہ اور غیر ثقہ دونوں حذف کیا کرتے ہیں تو باتفاق حدیث مرسل کا حکم توقف ہے۔ اور اگر یہ سقوط درمیان سند سے ہے۔ پس اگر دو راوی پے درپے محذوف ہیں تو اُس حدیث کو (معضل) کہا جاتا ہے۔ اور اگر درمیان سند سے ایک راوی یا زیادہ راوی مختلف مقامات سے محذوف ہیں تو حدیث کو (منقطع) کہا جاتا ہے۔ باین معنی (منقطع) خاص اور باعتبار معنی اول عام اور مقسم ہے۔

انقطاع کی معرفت

راوی اور مروی عنہ کی عدم ملاقات سے ہوتی ہے اور عدم ملاقات کا ثبوت یا تو ہم عصر نہ ہونیکی بنا پر ہوتا ہے یا دونوں کے عدم اجتماع سے یا عدم اجازت سے یہ امور علم تاریخ سے معلوم ہوتے ہیں جسمیں رواۃ کے موالید و وفیات۔ اوقات تحصیل کی تعیین اور اسفار طلب کا ذکر ہوتا ہے۔ اسیواسطے علم تاریخ محدثین کے

نزدیک قابل اعتماد رہے۔

حدیث مُدلّس

حدیث منقطع کے اقسام سے ہے اور اُسکی صورت یوں ہوتی ہے کہ راوی اپنے شیخ کا ذکر نہ کرے جس سے سماع حاصل تھا بلکہ اپنے شیخ سے بالا شیخ کو ذکر کر دے جس سے سماع حاصل نہیں مگر ایسے لفظ سے جو سماع کا ایہام کرتا ہو جیسے عن فلان یا قال فلان کہ یہ دونوں لفظ موہم سماع ہیں اس فعل کو (تدلیس) کہتے ہیں اور فاعل کو (مُدَلِّس) اور حدیث کو (مُدَلَّس) حدیث مدلس کا حکم جمہور کے نزدیک یہ ہے کہ اگر مدلس کے متعلق یہ بات مشہور ہو چکی ہے کہ اپنے ثقہ شیخ ہی کو حذف کرتا ہے تو اس کی حدیث مدلس مقبول ہوگی اور اگر ثقہ اور غیر ثقہ دونوں کو حذف کرتا ہے تو اسکی حدیث مقبول نہیں تا وقتیکہ سماع پر تنصیص نہ کرے جیسے کہے حَدَّثَنَا یا اَخْبَرَنَا تدلیس کا سبب کبھی شیخ کا صغیر السن ہونا ہوتا ہے اور کبھی اُسکی عدم شہرت اور کبھی اُسکی عدم وجاہت اور بعض اکابر جیسے ابن عیینہ سے تدلیس بوجوہ مذکورہ واقع نہیں ہوئی بلکہ اس وجہ سے کہ صحت حدیث پر اُن کو وثوق تھا۔ اور بوجہ شہرت اُن کے ذکر سے مستغنی تھے۔ (و) اگر سند یا متن میں کسی راوی سے اختلاف ہو گیا کہ مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کر دیا یا کمی بیشی ہو گئی یا ایک راوی کی جگہ دوسرے کو ذکر کر دیا یا ایک متن کی جگہ دوسرا متن بیان کر دیا یا اسمائے سند میں تصحیف ہو گئی یا اجزائے متن میں یا اختلاف اقتصار و حذف وغیرہ سے ہو گیا جنکی امثلہ آ رہی ہیں تو ایسی حدیث کو (مضطرب) کہتے ہیں جو از قسم ضعیف ہے۔ خاتم الحفاظ امام سیوطی علیہ الرحمۃ تعقبات میں فرماتے ہیں۔ (المضطرب من قسم الضعیف لا الموضوع) اور اگر راوی نے حدیث میں اپنا کلام یا صحابی و تابعی وغیرہ کا کلام بیان لغت یا تفسیر معنی یا تقیید مطلق وغیرہ امور کے پیش نظر درج کر دیا تو ایسی حدیث کو (مُدْرَج) کہتے ہیں جیسے بخاری شریف میں حدیث حرا۔

حدیث کی روایت بالمعنی

یعنی مفہوم حدیث کو اپنے الفاظ سے بیان کرنا اسکے جواز و عدم جواز میں چند قول ہیں (۱) اکثر علماء کے نزدیک مطلقاً جائز ہے مگر اُسکے لئے جو عربی زبان واقف اور اسلوب کلام کا ماہر اور خواص تراکیب کا عارف ہو تاکہ کمی بیشی میں گرفتار نہ ہو جائے۔ (۲) مفرد الفاظ میں جائز ہے مرکبات میں نہیں (۳) صرف اُس کیلئے جائز ہے جسکو الفاظ حدیث مستحضر ہوں تاکہ اُنمیں کما ینبغی تصرف کر سکے۔ (۴) اُسکے واسطے جائز ہے جسکو معنی حدیث یاد ہوں اور الفاظ بھول گیا ہو تاکہ تحصیل احکام ہو سکے۔ اور جسکو الفاظ حدیث یاد ہیں اُس کیلئے جائز نہیں کیونکہ بے ضرورت ہے۔ یہ اختلاف حدیث کی روایت بالمعنی کے جواز اور عدم جواز میں تھا اور حدیث کی روایت باللفظ کے اولیٰ ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں اس نبوی دعا کے پیش نظر سب کے سب اولویت پر متفق ہیں (نضر اللہ امرأ سمع مقالتی فوعاها واداها کما سمع) اللہ اُس شخص کو تر و تازہ رکھے جس نے میری بات سُنکر محفوظ کی پھر اُسکو ویسا ہی ادا کر دیا جیسا کہ سُنا تھا۔ اور روایت بالمعنی صحاح ستہ وغیرہ کتب میں واقع ہے۔

(عَنْعَنَہ) حدیث کو بلفظ (عَنْ) روایت کرنیکو کہتے ہیں یعنی بروقت روایت حدیث راوی اپنے مروی عنہ کو بلفظ (عن) ذکر کرتے ہوئے یوں کہے (عَنْ فُلَان) اور جو حدیث بایں طور روایت کیگئی ہو اُسکو (مُعَنْعَن) کہتے ہیں۔ امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک (عنعنہ) کے معتبر ہونے میں راوی کا مروی عنہ کے ہمعصر ہونا شرط ہے۔ اور امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے نزدیک صرف معاصرت کافی نہیں بلکہ ثبوت ملاقات ضروری ہے اور بعض کے نزدیک یہ بھی کافی نہیں ثبوت اخذ درکار ہے اور (مدلس) کا (عنعنہ) مقبول نہیں (مُسْنَد) مرفوع متصل حدیث کو کہتے ہیں یہی تعریف قابل اعتماد ہے اور بعض ہر متصل حدیث کو (مسند) کہتے ہیں اگرچہ موقوف یا مقطوع ہو۔ اور بعض صرف (مرفوع) کو کہتے ہیں اگرچہ وہ مرسل یا معضل یا منقطع ہو (شاذ) اُس حدیث کو کہتے ہیں جو روایت ثقات کے مخالف ہو۔ اگر اُسکے راوی ثقہ نہیں تو اُس کو (مردود) کہتے ہیں اور اگر ثقہ ہیں تو اُسمیں اور دوسری روایت ثقات میں مزید حفظ اور کمال ضبط وغیرہ امور مرجحہ سے ترجیح دی جائیگی۔ پس،

ترجیح یافتہ حدیث کو (محفوظ) اور مرجوح کو (شاذ) کہتے ہیں اور (منکر) وہ حدیث ہے جسکو ضعیف راوی نے اپنے سے ضعیف تر راوی کے خلاف روایت کیا ہو اور اُسکے مقابل کو (معروف) کہتے ہیں۔ دونوں کا راوی ضعیف ہوتا ہے مگر فرق اتنا ہے کہ (معروف) کا ضعیف اور (منکر) کا اضعف۔ (شاذ) اور (محفوظ) میں یہ فرق ہے کہ ثانی کا راوی اول کے راوی سے (قوی) ہوتا ہے اور حدیث (شاذ و منکر) مرجوح اور (محفوظ و معروف) راجح ہوتی ہیں۔ اور بعض نے (شاذ و منکر) میں مخالفت کا اعتبار نہیں کیا اور (شاذ) کی تعریف یہ کی کہ اُس حدیث کو کہتے ہیں جسکو ثقہ نے روایت کیا اور اُس کی روایت میں متفرد ہو اور اُسکے لئے کوئی اصل موید پائی جائے۔ یہ تعریف ثقہ کے فرد صحیح پر صادق آتی ہے۔ اور اول تعریف صادق نہیں۔ اور بعض نے (شاذ) میں راوی کے ثقہ ہونیکا اعتبار کیا نہ مخالفت کا۔ ایسے ہی (منکر) کو صورت مذکورہ کیساتھ مخصوص نہیں کیا۔ یہ لوگ فسق اور فرط غفلت اور کثرت غلط کیساتھ مطعون کی حدیث کو (منکر) کہتے ہیں۔ یہ اپنی اپنی اصطلاح ہے ؎ وللناس فیما یعشقون مذاهب۔

(معلل) وہ حدیث ہے جسکے راوی میں کسی طرح وہم ثابت ہو جیسے حدیث مرسل کو متصل یا متصل کو مرسل روایت کر دینے سے یا مرفوع کو موقوف روایت کر دینے سے یا ایک حدیث کو دوسری میں داخل کر دینے سے یا اور کسی قرینہ مخفیہ سے جسپر ہر ایک کو اطلاع نہیں ہوتی بلکہ اس فن میں مہارت تامہ اور کامل دستگاہ رکھنے والے حضرات ہی مطلع ہوتے ہیں جنکی تعداد نہایت قلیل ہے۔ امام احمد۔ علی بن مدینی۔ امام بخاری۔ یعقوب ابن ابی شیبہ۔ ابو حاتم۔ ابو زرعہ۔ دار قطنی وغیرہ تھوڑے سے محدثین نے اس چیز سے بحث فرمائی ہے۔

متابعت وغیرہ

(متابعت) ایک راوی کا دوسرے کی موافقت میں روایت کرنا۔ اول کی حدیث کو (متابع) کہتے ہیں جیسے کتب حدیث میں آتا ہے تابعہ فلان اور متابعت سے تائید و تقویت حاصل ہوتی ہے یہ ضرور نہیں کہ متابعت کرنیوالا راوی اصل راوی کے مرتبہ میں مساوی ہو بلکہ کم مرتبہ کی متابعت بھی معتبر ہے۔ اور متابعت کبھی راوی میں ہوتی ہے اور کبھی اُسکے شیخ میں۔ اول اتم و اکمل ہے کیونکہ دوسری میں اول اسناد میں زیادہ تر ہوتا ہے۔ متابعت کنندہ راوی کی روایت اگر اصل راوی کے لفظا اور معنی دونوں میں موافق ہے تو اُسکو لفظ (مثلہ) سے تعبیر کیا کرتے ہیں اور اگر صرف معنی میں موافق ہو تو لفظ (نحوہ) سے۔ متابعت میں یہ شرط ہے کہ دونوں حدیثیں ایک صحابی سے مروی ہوں۔ اور اگر دو صحابی سے ہیں تو متابعت کرنے والے کی حدیث کو (شاهد) کہا جاتا ہے۔ اور بعض موافق فی اللفظ کو (متابع) اور موافق فی المعنی کو (شاهد) کہتے ہیں خواہ ایک صحابی سے مروی ہوں یا دو سے۔ اور کبھی (متابع) اور (شاهد) ایک معنی میں بولے جاتے ہیں۔ متابعت کی مزید تفصیل بشیر القاری کے صفحہ ۵۳ پر آرہی ہے۔ اور (متابع و شاهد) کی معرفت حاصل کرنیکے قصد سے حدیث کا اسناد کا تتبع و تفحص کرنا (اعتبار) کہلاتا ہے

اقسام حدیث باعتبار صفات راوی

حدیث کے اصل اقسام تین ہیں (۱) صحیح (۲) حسن (۳) ضعیف۔ صحیح اعلیٰ مرتبہ پر ہے اور ضعیف ادنیٰ پر اور حسن درمیانی مرتبہ پر۔ اور باقی اقسام انہیں میں داخل ہیں۔ جسکی تفصیل یہ ہے (صحیح) اُس غیر معلل اور غیر شاذ حدیث کو کہتے ہیں جسکو عادل اور ضبط تام رکھنے والے راویوں نے روایت کیا ہو۔ اگر راویوں میں عدالت اور ضبط بدرجہ کمال پایا جاتا ہو تو اُنکی حدیث کو (صحیح لذاتہ) کہتے ہیں۔ اور اگر کسی راوی کا صرف ضبط تام نہیں مگر کثرت طرق سے اس نقصان کی تلافی ہو چکی ہے تو اُسکی حدیث کو (صحیح لغیرہ) کہتے ہیں۔ اور اگر تلافی نہیں ہوئی تو اُسکی حدیث کو (حسن لذاتہ) کہا جاتا ہے اور جس راوی میں صحت کے کل یا بعض شرائط مفقود ہوں اُس کی حدیث کو (ضعیف) کہتے ہیں پھر اگر کثرت طرق سے اُسکے ضعف کی تلافی ہو گئی تو اُسکی حدیث کو (حسن لغیرہ) کہتے ہیں۔ مخفی نہ رہے کہ علماء اصول حدیث کے کلام سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث (حسن لذاتہ) کے راوی میں جملہ صفات صحت کا ناقص ہونا جائز ہے مگر تحقیق اسکے مساعد نہیں محققین کے نزدیک اُسمیں محض صفت ضبط کا نقصان معتبر ہے باقی صفات بکمالہا ہوتے ہیں۔

عدالت وغیرہ کا بیان

(عدالت) اُس کیفیت راسخہ کو کہتے ہیں جو نفس کو تقویٰ اور مروت کے التزام پر آمادہ کرے اور (تقویٰ) شرک و فسق اور بدعت سے اجتناب کرنیکو کہتے ہیں

گناہ صغیرہ سے اجتناب تقوی کی تعریف میں داخل نہیں۔ کیونکہ اُس سے بچنا مقدور سے باہر ہے البتہ صغیرہ پر اصرار کرنے سے بچنا تقوی میں داخل ہے اسلئے کہ صغیرہ پر اصرار کبیرہ ہوتا ہے۔ اور کبیرہ سے اجتناب داخل تقوی ہے۔ اور (مروۃ) سے مراد اُن خسیس افعال سے بچنا جو خلاف ہمت ہوں جیسے سر بازار کھانا پینا یا ایسے پیشاب کرنا۔ اب عادل کے معنی واضح ہوگئے جو حدیث صحیح کی تعریف میں ماخوذ تھا کہ عادل وہ شخص ہے جو شرک و فسق اور بدعت سے اجتناب کرتا اور خلاف ہمت خسیس افعال سے بچتا ہو لیکن یہ یاد رہے کہ روایت میں معتبر (عادل) اور شہادت میں ماخوذ (عادل) دونوں میں فرق ہے۔ وہ یہ کہ عادل روایت عام ہے۔ حر اور عبد کو شامل ہے بخلاف عادل شہادت کہ وہ خاص ہے عبد کو شامل نہیں (ضبط) سے مراد مسموع کا محفوظ رکھنا اس طرح کہ اُسکے استحضار پر قدرت ہو۔ اسکی دو قسم ہیں (۱) ضبط صدر جو دلمیں یاد رکھنے سے عبارت ہے (۲) ضبط کتاب جسکے معنی ہیں کتاب کو اپنے پاس ادائیگی تک محفوظ رکھنا۔

عدالت میں طعن کے وجوہ

پانچ ہیں۔ (۱) کذب (۲) اتہام کذب (۳) فسق (۴) جہالت (۵) بدعت (کذب راوی) سے مراد یہ ہے کہ حدیث نبوی میں اُسکی عمداً دروغگوئی ثابت ہو خواہ اسکے اقرار سے یا کسی قرینے سے جسکی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔ مطعون بالکذب کی حدیث کو (موضوع) کہتے ہیں اور جسکا حدیث نبوی میں عمداً کذب ثابت ہوا اُسکی حدیث مقبول نہیں۔ اگرچہ عمر میں ایک ہی بار صادر ہوا ہو اور اُسنے توبہ بھی کرلی ہو۔ بخلاف جھوٹے گواہ کہ توبہ کرنیکے بعد اُسکی گواہی معتبر ہوجاتی ہے بشرطیکہ محدود فی القذف نہو۔ (اتہام بالکذب) سے مراد یہ ہے کہ اسکی حدیث جو اسکے سوا دوسرے نے روایت نہ کی۔ قواعد دینیہ کے مخالف ہو یا اپنے کلام میں جھوٹ کا عادی ہو۔ متہم بالکذب کی حدیث کو (متروک) کہتے ہیں جیسے کہا جاتا ہے (حدیثہ متروک) یا (فلان متروک الحدیث) ایسا شخص اگر توبہ کرلے اور امارات صدق ظاہر ہوجائیں تو اُسکی حدیث مقبول ہوسکتی ہے۔ اور جس شخص سے نادراً اپنے کلام میں کذب صادر ہو نہ حدیث نبوی میں اُسکی حدیث کو موضوع یا متروک نہیں کہتے (فسق) سے مراد فسق عملی ہے جسکے معنی ہیں کبیرہ غیر کفر کا ارتکاب کرنا۔ اور فسق اعتقادی بدعت میں داخل ہے جسکا ذکر آئندہ آئیگا (جہالت) سے مراد یہ ہے کہ راوی کی عدالت ظاہری اور باطنی معلوم نہو ایسے راوی کو (مجہول الحال) کہتے ہیں اور اُسکی حدیث کو (مبہم) جیسے کہتے ہیں (حدثنی رجل) یا (حدثنی شیخ) ایسے راوی کی حدیث مقبول نہیں۔ ہاں اگر حدیث مبہم بلفظ تعدیل وارد ہو جیسے (حدثنی ثقۃ یا اخبرنی عدل) تو اسمیں اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ مقبول نہیں کیونکہ جائز ہے کہ کہنے والے کے اعتقاد میں عادل ہو اور نفس الامر میں نہو۔ اور اگر کوئی امام حاذق یہ لفظ فرمائے تو مقبول ہے۔ اور اگر راوی کی عدالت ظاہری معلوم ہے اور باطنی کی تحقیق نہیں اُسکو (مستور) کہتے ہیں اور اگر راوی سے صرف ایک ہی شخص نے روایت کی ہے اُسکو (مجہول العین) کہتے ہیں۔ ان دونوں کی روایت محققین کے نزدیک قابل احتجاج ہے۔ امام نووی قدس سرہ القوی منہاج میں فرماتے ہیں۔

(المجہول اقسام مجہول العدالۃ ظاہراً و باطناً و مجہولہا باطناً مع وجودہا ظاہراً وھو المستور و مجہول العین فاما الاول فالجمہور علی انہ لا یحتج بہ واما الآخران فاحتج بہما کثیرون من المحققین)

(بدعت) سے مراد ہے اہلسنت و جماعت کے خلاف کسی چیز کا اعتقاد رکھنا بشرطیکہ یہ اعتقاد کسی تاویل پر مبنی ہو بطریق انکار نہو ورنہ کفر ہے ایسے بدعتی کی حدیث جمہور کے نزدیک مقبول نہیں۔ اور بعض کے نزدیک مقبول ہے بشرطیکہ موصوف بالصدق ہو۔ اور بعض نے فرمایا کہ اگر وہ بدعتی ضروریات دین میں سے کسی فرد کا منکر ہے تو اُسکی حدیث مردود ہے ورنہ مقبول بشرطیکہ ضبط۔ ورع۔ تقوی۔ احتیاط۔ صیانت کے ساتھ موصوف ہو لیکن مختار مذہب یہ ہے کہ اگر وہ اپنی بدعت کیجانب دعوت دیتا اور اُسکی ترویج کرتا ہے تو اُسکی حدیث مقبول نہیں ورنہ مقبول کیجائیگی بشرطیکہ ایسی چیز روایت نہ کرے جس سے اُسکی بدعت کی تائید ہوتی ہو۔ اور اگر ایسی چیز کی روایت کرتا ہے تو روایت مقبول نہو گی۔ بالجملہ اہل بدعت سے اخذ حدیث میں ائمہ مختلف ہیں اور احتیاط اسی میں ہے کہ انسے حدیث اخذ نہ کیجائے کیونکہ لوگ اپنے مذہب کی ترویج کیواسطے احادیث گڑھتے اور بعد توبہ اعتراف کرتے تھے

ضبط میں طعن کے وجوہ

پانچ ہیں (۱) فرط غفلت (۲) کثرت غلط (۳) مخالفت ثقات (۴) وہم (۵) سوء حفظ۔ (فرط غفلت) سے مراد یہ ہے کہ راوی کو اپنے مرویات سے ایسی غفلت ہو کہ دوسرے کی تلقین قبول کرلے یعنی دوسرا جو بتلادے کہ تو نے یہ سنا تھا وہی مان لے۔ (کثرت غلط) سے مراد یہ ہے کہ راوی کی بیان حدیث میں غلطیاں صواب

زیادہ یا برابر ہوں۔ اس بیان سے ظاہر ہو گیا کہ غفلت سماع اور تحمل حدیث میں ہوتی ہے اور غلط اسماع حدیث اور ادائیگی میں (مخالفت ثقات) راوی سے کبھی اسناد
میں ہوتی ہے اور کبھی متن میں۔ اسناد میں مخالفت کی چند صورتیں ہیں۔ (۱) یہ کہ راوی کو ایک حدیث چند شیوخ سے پہونچی جنہوں نے اس حدیث کو مختلف سندوں سے
بیان کیا تھا پھر اس راوی نے حدیث مذکور کو اُن سب سے ایک سند کیساتھ روایت کر دیا اور اُن کی سندوں کا اختلاف بیان نہ کیا۔ جیسے حدیث ترمذی شریف (عن
بندار عن عبد الرحمن بن مهدی عن سفیان الثوری عن واصل و منصور و الاعمش عن ابی وائل عن عمرو بن شرحبیل عن عبد اللہ قال قلت یا رسول اللہ ای
الذنب اعظم) اس حدیث کی روایت میں واصل و منصور اور اعمش کی سندیں مختلف تھیں کہ واصل کی سند میں عمرو بن شرحبیل نہ تھے بلکہ ابو وائل ہیں
اور منصور و اعمش کی سند میں تھے حضرت سفیان ثوری کے راوی عبد الرحمن ابن مهدی نے حدیث مذکور کو سب سے بیک سند روایت کر دیا۔ (۲) کسی شیخ کے نزدیک متن کا ایک حصہ
ایک سند سے مروی تھا اور دوسرا حصہ دوسری سند سے انکے شاگرد نے دونوں حصوں کو اُن سے ایک سند کیساتھ روایت کر دیا جیسے نسائی شریف میں ہے۔ (سفیان بن
عیینہ عن عاصم بن کلیب عن ابیہ عن ابی وائل بن حجر فی صفۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (قال فیہ) ثم جئتھم فی زمان فیہ برد
شدید الخ) اس حدیث میں جملہ عاصم کے نزدیک اس سند سے نہیں بلکہ دوسری سند سے ثابت تھا۔ مگر انکے شاگرد سفیان بن عیینہ نے اسے اول متن کیساتھ ملا کر
مجموعہ کو اس سند کیساتھ عاصم سے روایت کر دیا (۳) ایک شیخ کے نزدیک دو متن دو مختلف سندوں سے مروی تھے مگر انکے شاگرد نے دونوں کو ایک سند سے روایت کر دیا
(۴) شیخ نے ایک سند بیان کی اور اسکا متن بیان کرنے سے پہلے کسی ضرورت سے کچھ کلام کیا۔ شاگرد نے اس کلام کو سند مذکور کا متن خیال کر کے اس سند کیساتھ شیخ
سے روایت کر دیا۔ ان چاروں صورتوں میں حدیث کو (مدرج الاسناد) کہتے ہیں۔ اور متن میں مخالفت کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ کہ کوئی اجنبی کلام متن
کے اول یا درمیان یا آخر میں ملا دیا جائے (۲) یہ کہ صحابی یا تابعی وغیرہ کے کلام کو نبوی حدیث مرفوع کیساتھ اس طرح خلط کر دیا جائے کہ دونوں میں امتیاز باقی نہ
رہے۔ ان دونوں صورتوں میں حدیث کو (مدرج المتن) کہتے ہیں۔ اور کبھی مخالفت ثقات اسماء میں تقدیم و تاخیر کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسے راوی
(مرۃ بن کعب) کی جگہ (کعب بن مرۃ) روایت کرے یا (کعب بن مرۃ) کی جگہ (مرۃ بن کعب)۔ ایسی حدیث کو (مقلوب) کہتے ہیں۔ اور کبھی تقدیم و
تاخیر متن میں بھی واقع ہوتی ہے جیسے حدیث مسلم شریف میں ہے (و رجل تصدق بصدقۃ اخفاھا حتی لا تعلم یمینہ ما تنفق شمالہ) یہ مقلوب ہے
اور اصل یوں ہے (حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ) اور کبھی مخالفت ثقات یوں ہوتی ہے کہ اثنائے سند میں کوئی راوی زیادہ کر دیا گیا اور زیادہ کرنے
والے راوی سے نہ زیادہ کرنے والا راوی اضبط ہے اس حدیث کو (مزید فی متصل الاسانید) کیساتھ موسوم کرتے ہیں۔ اور کبھی مخالفت ثقات بصورت
تبدیل راوی ہوتی ہے درحالیکہ ایک روایت کیلئے دوسری روایت پر کوئی مرجح نہیں ہوتا جیسے حدیث ابو داؤد بروایت اسمعیل بن امیۃ (عن ابی عمرو بن محمد
بن حریث عن جدہ حریث عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلی احدکم فلیجعل تلقاء وجھہ شیئا فان لم یجد
فلینصب عصاہ فان لم یکن معہ عصا فلیخطط خطا ثم لا یضرہ ما مر امامہ) اس حدیث کو اسمعیل بن امیہ سے بشر ابن المفضل اور روح
ابن القاسم نے بسند مذکور روایت کیا۔ ان دونوں صاحبان کی روایت میں (ابو عمرو) کے بعد راوی انکے جد (حریث) ہیں اور انکے والد کا نام (محمد) ہے اور حضرت امام سفیان
ثوری کی روایت اسمعیل بن امیہ سے بایں طور ہے (عن ابی عمرو بن حریث عن ابیہ عن ابی ہریرۃ) اسمیں ابو عمرو کے بعد راوی اگرچہ (حریث) ہیں مگر انکو
ابو عمرو کا والد قرار دیا ہے۔ اور حمید بن الاسود کی روایت اسمعیل بن امیہ سے بایں طور ہے (عن ابی عمرو بن محمد بن حریث بن سلیم عن ابیہ عن ابی ہریرۃ)
اسمیں ابو عمرو کے بعد راوی انکے والد (محمد) ہیں اور حریث کے والد کا نام (سلیم) ذکر کیا ہے اور وہیب و عبد الوارث کی روایت اسمعیل بن امیہ
سے بایں طور ہے (عن ابی عمرو بن حریث عن جدہ حریث) اسمیں ابو عمرو کے بعد راوی اُن کے جد حریث ہیں مگر والد کا نام بھی (حریث) بتایا ہے
اور ابن جریج کی روایت اسمعیل بن امیہ سے بایں طور ہے (عن ابی عمرو عن حریث بن عمار عن ابی ہریرۃ) اسمیں ابو عمرو کے بعد اگرچہ
(حریث) ہیں مگر انکے والد کا نام (عمار) بیان کیا گیا ہے۔ ایسی حدیث کو (مضطرب) کہتے ہیں۔ لیکن بایں معنی مضطرب گذشتہ مضطرب سے خاص ہے
اور یہ اضطراب کبھی متن میں بھی ہوتا ہے جیسے حدیث فاطمہ بنت قیس بروایت ترمذی بایں طور ہے (قالت سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن الزکاۃ فقال ان فی المال حقا سوی الزکاۃ) اور بروایت ابن ماجۃ باین طور ہے (لیس فی المال حق سوی الزکاۃ) اور کبھی مخالفت ثقات اس طرح ہوتی ہے کہ باوجود بقائے صورت خطی تلفظ میں ایک یا زیادہ حروف کا تغیر ہو جائے۔ پھر یہ تغیر اگر نقطہ میں ہے تو اس حدیث کو (مُصَحَّف) کہتے ہیں اور اگر شکل میں ہے تو حدیث کو (مُحَرَّف) کہتے ہیں۔ مصحف کی مثال یہ حدیث ہے (من صام رمضان واتبعہ ستا من شوال) ابو بکر صولی سے اسمیں تصحیف واقع ہوئی کہ انہوں نے (ستا) کو شیئا روایت کر دیا۔ اور محرف کی مثال حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے (رمی ابی یوم الاحزاب علی اکحلہ فکواہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اسمیں غندر سے تحریف واقع ہوئی کہ انہوں نے لفظ (ابی) کو مضاف مضاف الیہ کر کے روایت کر دیا۔ حالانکہ یہ لفظ (اُبَیّ) ہے اور اس سے مراد (ابی بن کعب) ہیں انہیں کا یہ واقعہ بھی ہے جو حدیث میں مذکور ہوا۔ اور بر تقدیر تحریف حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے والد کا واقعہ قرار پاتا ہے۔ اور یہ درست نہیں کیونکہ وہ تو جنگ احزاب سے پیشتر جنگ احد میں شہید ہو چکے تھے۔ (وہم) سے مراد یہ ہے کہ راوی حدیث مرسل کو متصل یا مرفوع کو موقوف روایت کر دے جسکی تفصیل بحث حد (معلل) کی تعریف میں گزر گئی۔

(سوء حفظ) سے مراد بد حافظہ ہونا کہ اسکا صواب خطا پر غالب نہو۔ اگر خطا صواب پر غالب یا مساوی ہو تو سوء حفظ میں داخل ہے (سوء حفظ کی دو قسم ہیں۔ (۱) لازم (۲) طاری) (لازم) وہ ہے جو تمام احوال میں پایا جائے ایسے راوی کی حدیث معتبر نہیں (طاری) وہ ہے جو پہلے نہ تھا کسی سبب سے حادث ہو گیا جیسے پیرانہ سالی یا ذہاب بصارت یا فقدان کتب۔ ایسے راوی کو (مختلط) کہتے ہیں اور اسکی اختلاط سے پہلے کی روایات قبول کی جائینگی بشرطیکہ اختلاط سے بعد کی روایتوں سے ممتاز ہوں اور اگر ممتاز نہیں تو انمیں توقف کیا جائیگا اور اگر مشتبہ ہیں تب بھی ان کا حکم توقف ہے۔ اگر ان کیواسطے متابعات وشواہد دستیاب ہو گئے تو مقبول ہو جائیں گی

اقسام حدیث باعتبار تعداد راوی

حدیث صحیح کا راوی اگر ایک ہے تو اسکو (غریب) کہتے ہیں۔ اور اسکا دوسرا نام (فرد) بھی ہے پس اگر حدیث کے سلسلہ روایت میں ہر مقام پر ایک ہی راوی ہے تو اسکو (فرد مطلق) کہتے ہیں اور اگر بعض مقامات پر ایک ہے باقی مقامات پر زیادہ تو اسکو (فرد نسبی) کہتے ہیں۔ اور اگر اسکے راوی دو ہیں تو اسکو (عزیز) کہا جاتا ہے اور اگر دو سے زیادہ ہیں تو اسکو (مشہور) کہا جاتا ہے اور اسکو (مستفیض) بھی کہتے ہیں اور اگر حدیث کے راوی اس کثرت سے ہیں کہ عادۃً انکا کذب پر اتفاق ناممکن ہو تو اسکو (متواتر) کہتے ہیں اور حدیث عزیز میں راوی کے دو ہونے سے مراد یہ ہے کہ ہر مقام پر دو راوی ہوں۔ اگر کسی ایک مقام پر دو نہ ہے تو وہ حدیث (غریب) میں داخل ہو جائیگی۔ اور اسکو (فرد نسبی) کہیں گے۔ اسی طرح حدیث (مشہور) میں اندازہ دو سے مراد یہ ہے کہ ہر مقام پر دو سے زیادہ راوی ہوں۔ اگر کسی ایک مقام پر صرف دو راوی رہ گئے تو وہ حدیث (مشہور) نہوگی۔ بلکہ اسکو (عزیز) کہیں گے۔ محدثین کے ارشاد (الاقل حاکم علی الاکثر فی ھذا الفن) کا مطلب یہی ہے۔ ان اقسام کے بیان سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ غرابت صحت کے منافی نہیں کیونکہ ان تمام اقسام کا مقسم حدیث صحیح ہے اور مقسم واقسام میں منافات نہیں ہو سکتی۔ اور (غریب) کبھی بمعنی (شاذ) آتا ہے جسمیں مخالفت ثقات معتبر ہے چنانچہ صاحب المصابیح جب کبھی فرماتے ہیں (ھذا حدیث غریب) تو انکی مراد غریب سے (شاذ) ہوتی ہے اور بعض حضرات (شاذ) بمعنی ثانی بیان فرمایا کرتے ہیں (حدیث صحیح شاذ حدیث صحیح غیر شاذ) معنی ثانی کے پیش نظر غرابت کیطرح شذوذ بھی منافی صحت نہیں ہاں شذوذ بالمعنی الاول ضرور منافی صحت ہے کیونکہ اسمیں مخالفت ثقات کا اعتبار کرتے ہیں۔

کونسی احادیث قابل احتجاج ہیں اور کونسی نہیں

(صحیح لذاتہ) اور (صحیح لغیرہ) اور (حسن لذاتہ) اور (حسن لغیرہ) قابل احتجاج ہیں اور احکام میں مقبول۔ اور حدیث (ضعیف) چار قسم پر ہے (۱) جسکا ضعف اتنا خفیف ہو کہ صلاحیت اعتبار باقی رہے جیسے اختلاط راوی یا کوئی خطا یا تدلیس۔ یہ متابعات وشواہد میں کام آتی ہے اور جابر سے قوت پا کر (حسن لغیرہ) بلکہ (صحیح لغیرہ) ہو جاتی ہے۔ اسوقت صلاحیت احتجاج اور قبول فی الاحکام کا زیور گراں بہا پہنتی ہے ورنہ در بارہ فضائل تو آپ ہی مقبول اور تنہا کافی ہے (۲) جسمیں ضعف قوی ہو اور درجہ شدید ہو جیسے راوی کے فسق وغیرہ قوادح قویہ کے سبب متروک ہونا بشرطیکہ ہنوز حد کذب سے جدائی ہو۔ یہ حدیث احکام میں احتجاج درکنار اعتبار کے بھی لائق نہیں ہاں فضائل میں مذہب راجح پر مطلقاً اور یونہی کے طور پر تعدد طرق سے انجبار پانیکے بعد منصب قبول پاتی ہے (۳) جو بوجہ ضعف اشد مطروح قرار دی گئی اس بنا پر کہ اسکا مدار وضاع کذاب یا متہم بالکذب ہے۔ یہ بدترین اقسام ہے اور محققین اسکو موضوع حکمی کہتے ہیں۔ اگر متہم بالکذب مراد ہے تو فضائل اعمال میں قابل اعتبار ہو جائیگی ورنہ نہیں شیخ محقق مولانا عبد الحق محدث دہلوی

قدس سرہ العوی شرح صراط المستقیم میں فرماتے ہیں (گفتہ اند کہ اگر ضعف حدیث بجہت سوء حفظ بعض رواۃ یا اختلاط بود باوجود صدق و دیانت منجبر میگردد بتعدد طرق و اگر از جہت اتہام کذب راوی باشد یا شذوذ یا بمخالفت احفظ واضبط یا بقوت ضعف مثل فحش خطا اگرچہ تعدد طرق داشتہ باشد منجبر نگردد و حدیث محکوم بضعف باشد و در فضائل اعمال معمول) (۴) موضوع ہے بالاجماع نہ قابل اعتبار نہ فضائل وغیرہ کسی باب میں لائق اعتبار بلکہ اسے حدیث کہنا ہی تجوز ہے حقیقتاً حدیث نہیں محض افترا ہے۔

حدیث کا موضوع ہونا کس طرح ثابت ہوتا ہے

پندرہ وجوہ سے ثابت ہوتا ہے (۱) یہ کہ حدیث کا مضمون قرآن کریم کی آیت قطعی الدلالۃ (۲) یا سنت متواترہ قطعی الدلالۃ (۳) یا اجماع قطعی الدلالۃ (۴) یا عقل صریح (۵) یا حس صحیح (۶) یا تاریخ یقینی کے ایسا مخالف ہو کہ احتمال تاویل و تطبیق نہ رہے (۷) یا معنی شنیع و قبیح ہوں جن کا صدور حضور پرنور صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ سے منقول نہ ہو جیسے معاذ اللہ کسی فساد یا ظلم یا عبث یا سفہ یا مدح باطل یا ذم حق پر مشتمل ہونا (۸) یا ایک جماعت جسکا عدد حد تواتر کو پہنچے اور ان میں کذب یا باہمی تقلید کا احتمال نہ رہے اسکے کذب و بطلان پر بصورت جبکہ اعتبار حس سے گواہی دے (۹) یہ کہ خبر کسی ایسے امر کی ہو کہ اگر واقع ہوتا تو اسکی نقل و خبر مشہور ہو جاتی مگر اس حدیث کے سوا اسکا کہیں پتہ نہیں۔ (۱۰) یا کسی حقیر فعل کی مدحت اور اسپر وعدہ بشارت یا صغیر امر کی مذمت اور اسپر وعید و تہدید میں ایسے لمبے چوڑے مبالغے ہوں جنہیں کلام معجز نظام نبوت سے مشابہت نہ رہے (۱۱) یہ کہ لفظ رکیک و سخیف ہوں جنہیں سمع دفع اور طبع منع کرے اور ناقل مدعی ہو کہ یہ بعینہا الفاظ کریمہ حضور افصح العرب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ یا وہ محل ہی نقل بالمعنی کا نہ ہو۔ (۱۲) یہ کہ ناقل رافضی حضرات اہل بیت کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کے فضائل میں وہ باتیں روایت کرے جو اسکے غیر سے ثابت نہ ہوں جیسے حدیث لحمک لحمی و دمک دمی) یونہی وہ مناقب امیر معاویہ و عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہ صرف نواصب کی روایت سے آئیں جسطرح روافض نے فضائل امیر المومنین و اہل بیت طاہرین رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں قریب تین لاکھ حدیثوں کے وضع کیں کما نص علیہ الحافظ ابو یعلی و الحافظ الخلیلی فی الارشاد) یونہی نواصب نے مناقب امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں حدیثیں گڑھیں کما ارشد الیہ الامام احمد بن حنبل) (۱۳) یہ کہ قرائن حالیہ گواہی دے رہے ہوں کہ یہ حدیث اس شخص نے کسی طمع یا غضب وغیرہ کے باعث ابھی گڑھ کر پیش کر دی ہے (۱۴) یہ کہ تمام کتب و تصانیف اسلامیہ میں استقراء تام کیا جائے اور اسکا کہیں پتہ نہ چلے یہ صرف اجلہ حفاظ و ائمہ شان کا کام تھا جسکی لیاقت صدہا سال سے معدوم (۱۵) یہ کہ راوی خود اقرار وضع کرے خواہ صراحۃً خواہ ایسی بات کہے جو بمنزلہ اقرار ہو مثلاً ایک شیخ سے بلا واسطہ بدعوی سماع روایت کرے پھر اسکی تاریخ وفات وہ بتلائے جسکے پیش نظر اس کا سماع معقول نہ ہو۔

کونسا امر کس حدیث سے ثابت ہوتا ہے اور کس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا

جن باتوں کا ثبوت حدیث سے چاہا جائے وہ سب ایک پلہ کی نہیں ہوتیں بعض تو اس اعلیٰ درجہ قوت پر ہیں کہ جبتک حدیث مشہور و متواتر نہ ہو اسکا ثبوت نہیں ہو سکتے آحاد اگرچہ کیسے ہی قوت سند و نہایت صحت پر ہوں انکے معاملے میں کام نہیں دیتیں۔ یہ اصول عقائد اسلامیہ ہیں جنمیں خاص یقین درکار ہوتا ہے علامہ تفتازانی رحمہ اللہ تعالیٰ شرح عقائد نسفی میں فرماتے ہیں (وخبر الواحد علی تقدیر اشتمالہ علی جمیع الشرائط المذکورۃ فی اصول الفقہ لا یفید الا الظن ولا عبرۃ بالظن فی باب الاعتقادات) ترجمہ۔ حدیث آحاد اگرچہ تمام شرائط صحت کی جامع ہو ظن ہی کا فائدہ دیتی ہے اور معاملہ اعتقاد میں ظنیات کا کچھ اعتبار نہیں۔ مولانا علی قاری منح الروض الازہر میں فرماتے ہیں (الآحاد لا تفید الاعتماد فی الاعتقاد) ترجمہ۔ احادیث آحاد دربارہ اعتقاد نا قابل اعتماد ہیں۔ دوسرا درجہ احکام کا ہے جیسے تحلیل و تحریم اور کراہت کہ ان کے لئے اگرچہ اتنی قوت کی ضرورت نہیں پھر بھی حدیث کو صحیح لذاتہ خواہ صحیح لغیرہ یا حسن لذاتہ یا حسن لغیرہ ہونا چاہیے جمہور علماء یہاں حدیث ضعیف نہیں سنتے تیسرا درجہ فضائل و مناقب کا ہے یہاں باتفاق علماء ضعیف حدیث بھی کافی ہے مثلاً کسی حدیث میں ایک عمل کی ترغیب ہو کہ جو ایسا کریگا اتنا ثواب پائیگا یا کسی نبی یا صحابی کی خوبی بیان ہوئی کہ انہیں اللہ عزوجل نے یہ مرتبہ بخشا یہ فضل عطا کیا تو انکے مان لینے کو ضعیف حدیث بھی بہت ہے امام اجل شیخ العلماء والعرفاء سیدی ابو طالب محمد بن علی مکی قدس سرہ العوی کتاب جلیل القدر عظیم الفخر (قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب) میں فرماتے ہیں (الاحادیث فی فضائل الاعمال و تفضیل الاصحاب متقبلۃ محتملۃ علی کل حال مقاطیعھا و مراسیلھا لا تعارض ولا ترد کذلک کان السلف یفعلون) ترجمہ۔ فضائل اعمال و تفضیل صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی حدیثیں کیسی ہی ہوں ہر حال میں مقبول و ماخوذ ہیں مقطوع ہوں خواہ مرسل نہ انکی مخالفت کیجائے نہ انہیں رد کریں ائمہ سلف کا یہی طریقہ تھا۔ امام زکریا نووی اربعین میں پھر امام ابن حجر مکی شرح مشکوۃ میں پھر مولانا علی قاری مرقاۃ و حرز ثمین شرح حصن حصین میں فرماتے ہیں۔ (قد اتفق الحفاظ ولفظ الاربعین)

حدیث کا موضوع ہونا کس طرح ثابت ہوتا ہے

کونسا امر کس حدیث سے ثابت ہوتا ہے اور کس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا

قد اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل الاعمال (ولفظ الحرز جواز العمل فی فضائل الاعمال بالاتفاق) یعنی بیشک حفاظ حدیث علمائے دین کا اتفاق ہے کہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے۔ فتح المبین بشرح الاربعین میں اسکی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا (لانہ ان کان صحیحا فی نفس الامر فقد اعطی حقہ من العمل بہ والا لم یترتب علی العمل بہ مفسدۃ تحلیل ولا تحریم ولا ضیاع حق للغیر وفی حدیث ضعیف من بلغہ عنی ثواب عمل فعلہ حصل لہ اجرہ وان لم اکن قلتہ او کما قال واشار المصنف رحمہ اللہ تعالی بحکایۃ الاجماع علی ما ذکرہ الی الرد علی من نازع فیہ) یعنی حدیث ضعیف پر فضائل اعمال میں عمل اسلئے ٹھیک ہے کہ اگر واقع میں صحیح ہوئی جب تو اسکا حق تھا کہ اسپر عمل کیا جائے وہ ادا ہو گیا اور اگر صحیح نہ بھی ہو تو اسپر عمل کرنے میں کسی تحلیل یا تحریم یا کسی کی حق تلفی کا مفسدہ تو نہیں اور ایک حدیث ضعیف میں آیا ہے کہ حضور صلے اللہ تعالے علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جسے مجھ سے کسی عمل پر ثواب کی خبر پہونچی وہ اسپر عمل کرے اسکا اجر اسے حاصل ہوگا اگرچہ وہ بات واقع میں میں نے نہ فرمائی ہو۔ یہ لفظ حدیث کے یوں ہیں یا جس طرح حضور پر نور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائے۔ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسپر نقل اجماع علماء سے اشارہ فرمایا کہ جو اسمیں نزاع کرے اسکا قول مردود ہے۔ امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں فرماتے ہیں (الضعیف غیر الموضوع یعمل بہ فی فضائل الاعمال) ترجمہ فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل کیا جائیگا بس اتنا چاہیے کہ موضوع نہ ہو۔ تقریب النواوی اور اسکی شرح تدریب الراوی میں ہے (یجوز عند اہل الحدیث وغیرہم التساہل فی الاسانید الضعیفۃ وروایۃ ما سوی الموضوع من الضعیف والعمل بہ من غیر بیان ضعفہ فی فضائل الاعمال وغیرہا مما لا تعلق لہ بالعقائد والاحکام وممن نقل عنہ ذلک ابن حنبل وابن المہدی وابن المبارک قالوا اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوہا تساہلنا اہ ملخصا) ترجمہ محدثین وغیرہم علماء کے نزدیک ضعیف سندوں میں تساہل اور بے اظہار ضعف موضوع کے سوا ہر قسم حدیث کی روایت اور اسپر عمل فضائل اعمال وغیرہ امور میں جائز ہے جنہیں عقائد و احکام سے تعلق نہیں۔ امام احمد بن حنبل و امام عبد الرحمن ابن المہدی و امام عبد اللہ ابن المبارک وغیرہم ائمہ سے اسکی تصریح منقول فرماتے ہیں جب ہم حلال و حرام میں حدیث روایت کریں سختی کرتے ہیں اور جب فضائل میں روایت کریں تو نرمی بلکہ فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل مستحب ہے اور حدیث ضعیف ثبوت استحباب کیلئے بس ہے۔ امام شیخ الاسلام ابو زکریا نفعنا اللہ تعالیٰ ببرکاتہ کتاب الاذکار المنتخب من کلام سید الابرار صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں فرماتے ہیں (قال العلماء من المحدثین والفقہاء وغیرہم یجوز ویستحب العمل فی الفضائل والترغیب والترہیب بالحدیث الضعیف ما لم یکن موضوعا) ترجمہ محدثین و فقہاء وغیرہم علماء نے فرمایا کہ فضائل اور نیک بات کی ترغیب اور بری بات سے خوف دلانے میں حدیث ضعیف پر عمل جائز و مستحب ہے جبکہ موضوع نہ ہو۔ لطیفہ اذان میں نبی کا نام پاک سننے کے بعد انگوٹھے یا انگشت شہادت چوم کر آنکھوں سے لگانا مستحب ہے کہ یہ عمل از قبیل فضائل اعمال ہے اور اس کے بارہ میں یہ حدیث بقول محدثین ضعیف اور ضعیف حدیث پر فضائل اعمال میں عمل کرنا مستحب ہے کما مر انفا از رسالہ الکاف فی حکم الضعاف تالیف اعلیحضرت مجدد مائۃ حاضرہ قدس سرہ

حدثنا اور اخبرنا

بیان حدیث کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ کہ استاد بغرض افادہ اپنے تلمیذ کو پڑھکر سنائے اسکو (قرأۃ الشیخ) کہتے ہیں (۲) یہ کہ تلمیذ بغرض تصحیح اپنے استاد کو پڑھکر سنا دے اور استاد سنکر فرمائے (نعم) جس سے تلمیذ کے بیان کی تصدیق مقصود ہوتی ہے اسکو (قرأۃ علی الشیخ) کہتے ہیں۔ امام قاضی عیاض قدس سرہ نے فرمایا کہ بصورت اول استاد کی بیان کردہ حدیث کی نقل کے بارہ میں تلمیذ مختار ہے خواہ بلفظ (حدثنا) بیان کرے یا بلفظ (اخبرنا) یا بلفظ (انبأنا) یا یوں کہے (سمعتہ یقول کذا) یا (قال لنا فلان) یا (ذکر لنا فلان) اور امام نووی قدس سرہ القوی فرماتے ہیں کہ امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے کہ (حدثنا) اور (اخبرنا) میں فرق ہے قرأۃ الشیخ کی صورت میں (حدثنا) کہا جائیگا اور (اخبرنا) درست نہیں۔ اور قرأۃ علی الشیخ کی صورت میں (اخبرنا) استعمال کرینگے۔ یہی امام شافعی قدس سرہ القوی کا مسلک ہے۔ اور یہی کہا ابن جریج و امام اوزاعی و ابن وہب اور امام نسائی اور اکثر اصحاب حدیث نے اختیار فرمایا۔ اور ایک جماعت نے فرمایا کہ (قرأۃ علی الشیخ) کی صورت میں مذکورہ بالا دونوں لفظ استعمال کر سکتے ہیں یہی امام مالک و ابن شہاب زہری و سفیان بن عیینہ و یحییٰ بن سعید قطان علی جمیعہم رحمۃ الرحمن کا مسلک ہے۔ اور اسکو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے اختیار فرمایا۔ اور ایک جماعت اس طرف گئی کہ بصورت قرأۃ علی الشیخ ان دونوں کا اطلاق درست نہیں یہی امام عبد اللہ ابن المبارک و یحییٰ بن یحییٰ و امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا مسلک ہے۔ ان دونوں لفظوں میں ایک فرق یہ ہے کہ بنظر اقتصار کتابت میں (ثنا) سے (حدثنا) کی جانب اور (انا) سے (اخبرنا) کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ وآخر دعونا ان الحمد للہ رب العلمین

وصلے اللہ تعالیٰ علی حبیبہ وآلہ وصحبہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین

بشیر القاری

بشرح

صحیح البخاری

تالیف

علامہ سید غلام جیلانی رحمۃ اللہ علیہ
صدر المدرسین مدرسہ اسلامی عربی اندر کوٹ میرٹھ (انڈیا)

میر محمد کتب خانہ
آرام باغ، کراچی

صحیح البخاری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا

بشیر القاری

سوال ۔ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب بخاری شریف کو بسم اللہ سے کیوں شروع فرمایا۔
جواب ۔ تاکہ اس ارشاد نبوی کی تعمیل ہوجائے ۔ جسکو حسب بیان امام نووی و علامہ عینی محدثین کرام شیخ عبدالقادر رہاوی نے اپنی کتاب اربعین اور ابن حبان نے اپنی کتاب صحیح اور خطیب بغدادی نے اپنی جامع جامع میں سند حسن کے ساتھ حضرت ابوہریرہ اور کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بایں الفاظ روایت کیا ہے کُلّ امرذی بال لا یبدء فیہ بیسم اللہ الرحمٰن الرحیم فھو اقطع ۔ خطیب بغدادی کی جامع میں فھو ابتر ہے ۔ ترجمہ ۔ جس شاندار کام کی ابتدا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے برکت حاصل کرکے نہ کی جائے گی وہ بے برکت رہیگا ۔ **سوال** بسم اللہ شریف کی طرح حمد الٰہی ذکر کیوں نہ فرمائی ۔ حالانکہ حدیث اسکے متعلق بھی وارد ہے جسکو ابوداؤد و ابن ماجۃ و نسائی و ابن حبان وغیرہ ائمہ حدیث نے اپنی تصانیف میں حسب بیان امام نووی مذکورہ بالا ہردو صحابہ کرام سے بالفاظ مختلف روایت کیا ہے ۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں ۔ کُلّ امرذی بال لا یبدء فیہ بحمد اللہ فھو اقطع ۔ ترجمہ ۔ جس ذی شان کام کی ابتدا حمد الٰہی سے برکت حاصل کرکے نہ کی جائے گی وہ خالی از برکت رہے گا **جواب اوّل** علامہ عینی شارح بخاری فرماتے ہیں کہ اس سوال کا بہترین جواب یہ ہے جسکو میں نے اپنے بعض اساتذہ سے سنا کہ امام بخاری نے اپنی دیگر تصانیف

کی طرح بخاری کے مسودہ میں بھی بسم اللہ کے بعد حمد ذکر کی تھی مگر وقت تبییض بعض حضرات سے مبیضہ میں نقل ہونے سے رہ گئی۔ پھر اُسی مبیضہ سے باقی نقول اب تک ہوتی رہیں۔ لہذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے بسم اللہ کے بعد حمد نہیں لکھی **لیکن** شارح بخاری امام ابن حجر عسقلانی نے اس جواب کو اَبعدُ فرمایا۔ اور اسکی وجہ یہ بیان فرمائی کہ امام بخاری سے سابق اور اُن کے ہمعصر اکثر محدثین اپنی تصانیف میں صرف بسم اللہ پر اکتفا فرماتے تھے چنانچہ مؤطا امام مالکؒ اور مصنف عبد الرزاق اور مسند امام احمد اور سنن ابو داؤد سے یہ چیز ظاہر ہے تو کیا بسم اللہ کے بعد حمد تحریر کرنے کی معذرت ان تمام محدثین کی جانب سے بھی یوں ہی کیجائیگی کہ حمد مسودہ میں تھی۔ مبیضہ میں نقل ہونے سے رہ گئی پھر اُسی مبیضہ کے مطابق ابتک عمل ہوتا چلا آیا۔ ہرگز نہیں بلکہ یوں کہا جائیگا کہ اُن حضرات نے حمد کو زبان سے ادا فرمایا تھا۔ **اقول** بخاری شریف کے سوا امام بخاری کی جملہ تصانیف میں اگر بسم اللہ کے بعد حمد لکھی ہوئی ہے جیسا کہ الفاظ جواب بتا رہے ہیں تو علامہ عینی کا جواب فقیر کے نزدیک احسن اور امام ابن حجر عسقلانی کا استبعاد غیر مستحسن کما لا یخفی علیٰ من تامل وامعن

جواب دوم۔ مذکورہ بالا حدیث حمد صرف خطبے کے حق میں وارد ہے۔ کہ جب کوئی شخص خطبہ (اسپیچ) دے تو اولاً حمد الٰہی بجالائے اسلئے کہ ایک اعرابی نے بدون حمد کے خطبہ دیا تو اسوقت سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔ کُلُّ اَمْرٍ ذِی بَالٍ لَا یُبْدَءُ فِیْهِ بِحَمْدِ اللّٰهِ فَهُوَ اَقْطَع۔ **مگر** یہ جواب ضعیف ہے اس لئے کہ اصول میں ثابت ہو چکا ہے کہ عموم لفظ کا اعتبار ہے خصوص مورد معتبر نہیں۔ حدیث میں خطبہ کی تخصیص نہیں ہر شاندار کام کے متعلق فرمایا گیا کہ اُس سے پیشتر حمد الٰہی بجالانا چاہئے خواہ وہ خطبہ ہو یا کچھ اور۔ **جواب سوم**۔ اس حدیث کا حکم منسوخ ہو چکا ہے اسلئے کہ حدیبیہ میں جو صلح نامہ سید انبیاء حبیب کبریا علیہ التحیۃ والثناء کی جانب سے تحریر کیا گیا تھا اسمیں بسم اللہ کے بعد حمد نہ تھی پس معلوم ہوا کہ وہ حکم منسوخ ہو چکا ہے ورنہ حمد ہرگز ترک نہ کیجاتی **لیکن** یہ جواب بھی ضعیف ہے کیونکہ صلح نامہ میں حمد کے نہ ہونے سے حکم کا منسوخ ہونا لازم نہیں آتا ممکن ہے کہ صلح نامہ میں ترک حمد بیان جواز کے لئے ہو **جواب چہارم** حدیث حمد ضعیف ہے اس لئے کہ اسکی سند میں ایک راوی قرۃ بن عبد الرحمٰن ہیں جن کے متعلق تہذیب التہذیب میں فرمایا قال ابن ابی خیثمہ عن ابن معین ضعیف الحدیث۔ **مگر** یہ جواب ضعیف ہے کہ حدیث حمد ضعیف نہیں کیونکہ یہ حدیث نہ صرف حسن بلکہ صحیح ہے ابن حبان اور ابو عوانہ نے اسکی تصحیح فرمائی اور سعید بن عبد العزیز نے قرۃ کی متابعت بھی کی ہے جس کی تخریج امام نسائی نے فرمائی **جواب پنجم** امام بخاری علیہ الرحمۃ نے حمد اسلئے تحریر نہیں کی کہ اللہ عزوجل اور رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کلام پر اپنے کلام کی تقدیم لازم آتی اور یہ ممنوع ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ یعنی اے ایمان والو اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو نہ قول میں نہ فعل میں تمہیں لازم ہے کہ اصلا تم سے تقدیم واقع نہ ہو کیونکہ تقدم کرنا آداب بارگاہ رسالت کے خلاف ہے۔ اسی واسطے حمد تحریر نہیں کی اور صرف بسم اللہ پر اکتفا کیا جو کلام الٰہی ہے **مگر** یہ جواب بھی ضعیف ہے **اولاً** اسلئے کہ قرآنی الفاظ سے حمد ممکن تھی مثلاً یوں کہتے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ یا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰىنَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلَا اَنْ هَدٰىنَا اللّٰهُ پس

اس صورت میں اللہ اور اس کے رسول کے کلام پر اپنے کلام کی تقدیم لازم نہ آتی۔ ثانیاً اس لئے کہ تقدیم حمد کی ممانعت پر آیۃ مذکورہ سے استدلال درست نہیں۔ کیونکہ قول وفعل میں تقدیم اللہ عزوجل اور اسکے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر ممنوع ہے۔ آیت میں اُسی تقدیم کا ذکر ہے جو بغیر اجازت ہو اور اجازت سے ہو تو ممنوع نہیں حمد اسی قبیل سے ہے اللہ عزوجل نے اپنے رسول کی اطاعت کا حکم فرمایا اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ہر شاندار کام سے پہلے حمد بجالانے کا حکم دیا پس تقدیم حمد اجازت پر مبنی ہوئی۔ لہٰذا درست ہے ممنوع نہیں ہو سکتی۔ ثالثاً اس لئے کہ اگر اپنے کلام کی تقدیم مطلقاً ممنوع تسلیم کرلی جائے تو امام بخاری علیہ الرحمۃ پر آیت مذکورہ کے خلاف عمل کرنے کا الزام قائم ہوجائے گا اسلئے کہ انہوں نے خود آیت پر ترجمۃ الباب کو اور حدیث پر سند کو مقدم فرمایا ہے اور یہ دونوں انہیں کا کلام ہیں **جواب ششم** سب سے پہلے سورۂ اِقْرَءْ نازل ہوئی اور اس سے پیشتر حمد نازل نہیں کی گئی حالانکہ سورۂ اِقْرَءْ کا ذی شان امر ہونا بدیہی ہے پس اگر شاندار امر سے پیشتر حمد کرنا باعث برکت ہو تو کتاب الٰہی اسکے خلاف نہ ہوتی۔ نظر برآں امام بخاری نے حمد تحریر نہیں فرمائی۔ **لیکن** یہ جواب بھی ضعیف ہے اسلئے کہ شاندار امر پر تقدیم حمد کا حکم سورۂ اِقْرَءْ کے نزول سے متاخر ہے۔ لہٰذا اس موقع پر سورۂ اِقْرَءْ کو پیش کرنا درست نہیں نیز ترتیب عثمانی کا اعتبار ہے اور اسمیں بسم اللہ کے بعد حمد موجود۔ حالت نزول کا اعتبار نہیں۔ مگر ترتیب عثمانی میں حمد کا مذکور حصول برکت کے لئے نہیں بلکہ بندوں کی تعلیم کیواسطے ہے۔ کہ احکام بندوں ہی کے لئے ہوتے ہیں۔ **جواب ہفتم** تسمیہ اور تحمید کی حدیثیں چونکہ متعارض تھیں اسلئے یہی مناسب تھا کہ بسم اللہ پر اکتفا کیا جائے۔ کیونکہ اگر حمد کو مقدم اور بسم اللہ کو مؤخر کرتے تو خلاف عادت ہونیکے علاوہ بسم اللہ اول نہ رہتی اور اگر بسم اللہ کو مقدم اور حمد کو مؤخر کرتے تو حمد کو اولیت حاصل نہ ہوتی اور حدیث میں دونوں کے لئے اولیت ہی کا حکم تھا۔ مگر یہ جواب بھی ضعیف ہے کیونکہ تسمیہ اور تحمید کی حدیثوں کا تعارض اگر دور نہ ہو سکتا تب تو یہ جواب دے سکتے تھے اور جبکہ تعارض دور ہو سکتا ہے جیسا کہ علماء کرام نے دفع تعارض میں چند وجوہ کا افادہ فرمایا تو بسم اللہ پر اکتفا کرنیکی کوئی وجہ نہیں۔

حدیث تسمیہ اور تحمید میں دفع تعارض کے وجوہ

وجہ اول۔ اولیت یا ابتداء کی تین قسم ہیں۔ **ابتدائے حقیقی**۔ یعنی کسی چیز کے شروع میں ایسی شے لانا جو اپنے جمیع ماسوا پر مقدم ہو **ابتدائے اضافی** کسی چیز کے شروع میں ایسی شے لانا جو بعض اشیاء سے مقدم اور بعض سے مؤخر ہو اور بعض حضرات نے **ابتدائے اضافی** کی تعریف یوں فرمائی۔ کسی چیز کے شروع میں ایسی شے لانا جو دیگر اشیاء پر مقدم ہو۔ خواہ کسی سے مؤخر بھی ہو یا کسی سے مؤخر نہ ہو۔ **ابتدائے عُرفی**۔ کسی چیز کو شروع میں لانا جو مقصود پر مقدم ہو۔ **ابتدائے حقیقی** اور **ابتدائے اضافی** بمعنی اول میں تباین ہے **ابتدائے حقیقی** اور **ابتدائے اضافی** بمعنی ثانی میں عموم وخصوص مطلق یعنی حقیقی خاص اور اضافی عام ہے اور **ابتدائے حقیقی** و **ابتدائے عرفی** میں بھی عموم وخصوص مطلق کہ حقیقی خاص اور عرفی عام ہے اور ابتدائے اضافی بمعنی اول اور ابتدائے عرفی میں بھی عموم وخصوص مطلق ہے کہ اول خاص اور ثانی عام ہے اور **ابتدائے اضافی** بمعنی ثانی اور ابتدائے عرفی میں نسبت تساوی ہے۔ کہ جو چیز شروع میں لائی جائیگی اُس کا مقصود پر مقدم ہونا مسلم یعنی مطلق ابتداء میں معتبر ہے

تو لازم ہے کہ تینوں اقسام میں بھی معتبر ہو پس ایسا مادہ متحقق نہ ہوگا جس میں ابتدائے اضافی بمعنی ثانی اور عرفی میں سے کسی ایک کا تحقق بغیر دوسرے کے ہو سکے۔

حدیث تسمیہ اور تحمید کے تعارض کو اس طرح اٹھایا جا سکتا ہے کہ حدیث تسمیہ میں ابتدائے حقیقی مراد لی جائے اور حدیث تحمید میں اضافی بمعنی اول یا عرفی یا دونوں میں عرفی یا اضافی بمعنی ثانی حدیث تسمیہ میں ابتدائے اضافی بمعنی اول مراد لینے سے بھی تعارض اُٹھ سکتا ہے مگر علمائے کرام نے اسکو بایں خیال نظر انداز فرما دیا کہ اس تقدیر پر بسم اللہ کا حمد سے مؤخر ہونا لازم آتا ہے اور یہ مناسب نہیں اسلئے کہ بسم اللہ میں اسم ذات کا ذکر ہے اور اس سے تبرک و استعانت مقصود۔ اور حمد سے اثبات صفات کا قصد کیا جاتا ہے اور مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے مؤخر ہے۔ لہذا بسم اللہ جو اسم ذات پر مشتمل ہے اسکو حمد سے مؤخر نہ ہونا چاہیے جو صفات پر مشتمل ہوتی ہے بلکہ مرتبہ ذات کا تقدم مقتضی ہے کہ بسم اللہ کو حمد پر مقدم رکھا جائے۔

تنبیہ تسمیہ اور تحمید ذی شان امر میں داخل ہوتے ہیں یا اُس سے خارج۔ ایک جماعت علماء نے دخول اور جزئیت اختیار کی اور محققین نے خروج اور عدم جزئیت اختیار فرمایا۔ یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ حدیث تسمیہ و تحمید میں بسم اللہ اور بحمد اللہ کو ظرف لغو قرار دیا جائے یا ظرف مستقر۔ ظرف لغو قرار دیکر کا یبدأ کے متعلق کریں تو جزئیت مفہوم ہوگی اور ظرف مستقر قرار دیکر مُستعِینًا یا متبرکًا سے متعلق کریں تو عدم جزئیت مفہوم ہوتی ہے۔ چونکہ فقیر کاتب الحروف کے نزدیک قول ثانی اظہر تھا اس لئے حدیث تسمیہ اور تحمید کے الفاظ کریمہ کا وہ ترجمہ کیا جس سے عدم جزئیت مفہوم ہوتی ہے۔ اور جزئیت کی تقدیر پر حدیث تسمیہ کا ترجمہ اس طرح کریں گے جس شاندار کام کی ابتدا بسم اللہ سے نہ کی گئی وہ بے برکت رہے گا۔ اور حدیث تحمید کا ترجمہ بایں الفاظ ہوگا۔ جس ذی شان امر کی ابتدا حمد الٰہی سے نہ کی گئی وہ بے برکت رہے گا۔

الغرض دفع تعارض کی وجہ اول جزئیت پر مبنی ہے اور وجہ ثانی عدم جزئیت پر۔ **وجہ ثانی** پر حدیث تسمیہ اور تحمید میں بسم اللہ اور بحمد اللہ ظرف مستقر ہے اور مُستعِینًا مقدر کے متعلق۔ اس تقدیر پر حدیث تسمیہ و تحمید کے معنی یہ ہوں گے کہ جس شاندار کام کو بسم اللہ اور حمد الٰہی سے استعانت حاصل کر کے شروع نہ کیا گیا وہ بے برکت رہے گا۔ علاوہ ازیں کہ بسم اللہ سے استعانت پہلے ہو یا حمد سے۔ اب یہ سوال بھی پیدا نہ ہوگا۔ کہ تسمیہ اور تحمید میں سے ایک کی تقدیم سے دوسرے کی اولیت فوت ہو جاتی ہے یا بالفاظ دیگر ابتدا بالتسمیہ سے ابتدا بالتحمید اور ابتدا بالتحمید سے ابتدا بالتسمیہ باقی نہیں رہتی۔ تو پھر دونوں حدیثوں پر عمل کیونکر کیا جائے۔ کیونکہ اس تقدیر پر دونوں حدیثوں سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ہر شاندار کام کو تسمیہ اور تحمید سے استعانت کر کے شروع کیا جائے ورنہ وہ بے برکت رہے گا اور ایک کام کے کرنے میں بہت سے امور سے استعانت ہو سکتی ہے لہذا استعانت بالتسمیہ استعانت بالتحمید کے منافی نہیں لیکن اس تقدیر پر یہ ضروری ہے کہ استعانت بالتسمیہ والتحمید اور امر ذی شان کی ابتدا میں کوئی چیز فاصل نہ ہو یعنی تسمیہ اور تحمید سے استعانت کرنیکے بعد بلا فصل امر ذی شان کو شروع کر دے۔ پس دونوں حدیثوں میں تعارض نہ رہا اور دونوں قابل عمل رہیں۔ **وجہ ثالث** حدیث تسمیہ و تحمید میں بسم اللہ اور بحمد اللہ کی با کو ملابست کے لئے قرار دیا جائے جیسا کہ وجہ ثانی میں استعانت کیواسطے لیا تھا اور متلبسًا مقدر سے متعلق کریں۔ اس تقدیر پر دونوں حدیثوں کا مفہوم یہ ہوگا کہ ہر شاندار کام کو بسم اللہ اور حمد کے ساتھ متلبس کر کے شروع کیا جائے ورنہ وہ کام بے برکت رہیگا یعنی اگر کسی شاندار کام کو شروع کیا گیا اور بروقت ابتدا

بسم اللہ اور حمد الٰہی کے ساتھ متلبس نہیں تو اسمیں برکت نہ ہوگی۔ شروع میں ہر امر کی ملابست کسی شے کے ساتھ دو طرح ہو سکتی ہے۔ **اوّل** یہ کہ وہ شے اُس امر سے پیشتر بلا فصل ہو۔ **دوم** یہ کہ وہ شے اُس امر کی جزو اوّل قرار دی جائے۔ ان دونوں صورتوں میں کہا جا سکتا ہے کہ فلاں امر فلاں شے سے ملابس ہے۔ نظر برآں امر ذی شان کا بوقت ابتدا تسمیہ اور تحمید دونوں کے ساتھ تلبس اس طرح ہو سکتا ہے کہ تحمید کو امر ذی شان کا جزو اوّل قرار دیں اور تسمیہ کو اُس سے پیشتر بلا فصل ذکر کریں۔ اس تقدیر پر بروقت شروع یہ صادق آئیگا کہ امر ذی شان تسمیہ اور تحمید دونوں کے ساتھ متلبس ہے۔ اور یہی حدیث میں حکم تھا اس طریقے سے تعارض دفع ہوا اور دونوں حدیثیں قابل عمل ہو گئیں لہذا یہ کہنا درست نہ رہا کہ بوجہ تعارض دونوں حدیثوں پر عمل ممکن نہ تھا اسلئے امام بخاری نے صرف بسم اللہ پر اکتفا فرمایا اور حمد تحریر نہیں فرمائی۔ **دفع تعارض** کی وجہ اوّل تسمیہ اور تحمید کی جزئیت پر مبنی ہے اور وجہ ثانی دونوں کی عدم جزئیت پر اور وجہ ثالث تحمید کی جزئیت اور تسمیہ کی عدم جزئیت پر مبنی ہے۔ وَمِنَ الاضاحیك مَا قالَ صاحب الفضیلة والجاه مولانا انور شاہ الدیوبندی مذهبًا والکشمیری توطنًا دافعًا للتعارض فی شرحه للبخاری المسمی بفیض الباری (ولیعلم ان حدیث کلّ امر ذی بال الخ اضطربت فیه الالفاظ الواردة بعضها باسم الله وبعضها بحمد الله وخال بعضهم التعارض وظن اختلاف الالفاظ اختلاف الحدیث والحال ان الحدیث واحد فالعمل بالحدیث امّا بصورة الجمع فیراد ذکر الله ویؤیده ما ورد فی روایة بذکر الله وامّا یرجح اللفظ الاوّل لان اول ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربك فالتاسی به یحصل بالشروع بالبسملة وایضا یؤیده افتتاح کتب رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الملوك وکتبه فی القضایا بالبسملة وراجع الفتح والعمدة للتفصیل وبالجملة فلا ایراد علی الامام البخاری فی افتتاحه الصحیح بالتسمیة دون التحمید وما یذکر من حمل الابتداء بالحقیقی فی لفظ وبالاضافی فی لفظ او العرفی فلا یعبأ به لان مدار ذلك علی تعدد الحدیث اھ (بحذف الزوائد) وذلك لما **اقول** امّا اوّلًا فلان الامام النووی قدس الله تعالی سره القوی قال فی شرح مسلم انما بدء بالحمد لله لحدیث ابی هریرة رضی الله تعالی عنه ان رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم قال کل امر ذی بال لا یبدء بالحمد لله فهو اقطع وفی روایة بحمد الله وفی روایة بالحمد فهو اقطع وفی روایة اجذم وفی روایة لا یبدء فیه بذکر الله تعالی وفی روایة ببسم الله الرحمن الرحیم روینا کل هذه فی کتاب الاربعین للحافظ عبد القادر الرهاوی بسماعنا من صاحبه الشیخ ابی محمد بن عبد الرحمن بن سالم الانباری عنه وروینا فیه ایضًا من روایة کعب بن مالك الصحابی رضی الله تعالی عنه والمشهور روایة ابی هریرة وهذا الحدیث حسن رواه ابو داؤد وابن ماجة فی سننهما ورواه النسائی فی کتابه عمل الیوم واللیلة وروی موصولًا ومرسلًا وروایة الموصول اسنادها جید) فالقصر علی اللفظین تقصیر کما لا یخفی علی البصیر **وامّا ثانیًا** فلان هذا الحدیث لما کان واحدًا واضطربت الفاظه علی زعمه صار مضطرب المتن والمضطرب سواء کان مضطرب الاسناد او مضطرب المتن من اقسام الضعیف فیکون هذا الحدیث ضعیفًا وقد علمت ان الامام النووی قدس سره القوی حسنه بل قال الحافظ الشیخ ابو عمرو بن الصلاح هذا حدیث

حسن بل صحیح وقد صححه ابن حبان وابو عوانه کما فی عمدة القاری بل اعترف هذا الفسه بتحسین ابن الصلاح حیث قال هذا ومع اضطراب کلماته حسنه الحافظ الشیخ ابو عمرو بن الصلاح اھ) وهذه ضلالة فوق ضلالة اذ جعل الحدیث مضطربًا مع تسلیم کونه حسنا جمع بین المتنافیین فان المضطرب لکونه من الضعیف یکون هو والحسن متقابلین۔ ثم نسبتها التحسین الی الحافظ علی تقدیر اضطراب کلماته کما زعمه هذا لا شك انها من افترآته کیف لا وهو یشین المبتدئین فضلا عن ابن الصلاح رأس المحدثین فانظروا یا اولی الابصار هذا اعلم بالحدیث یشهرونه فی الامصار بل بعض الجهلة اطروه کل الاطراء حتی سموا صاحبه خاتم المحدثین والحکماء لاحول ولا قوة الا بالله ۔ واما ثالثًا فلانه ماذا اراد بقوله (والحال ان الحدیث واحد) ان اراد ان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم صدر منه احد الالفاظ المذکورة ثم الرواة اختلفوا فیما بینهم فبعضهم رووا باسم الله وبعضهم ببسم الله الرحمن الرحیم وبعضهم قالوا بحمد الله وبعضهم قالوا بذکر الله کما قال تلمیذه الا علم المولوی بدر عالم الدیوبندی مذهبًا والمیرتهی مسکنًا فیما کتب الی مجیبا عما سألته عنه من قوله والحال ان الحدیث واحد وهذه الفاظه بالهندیة (حدیث ابتدا میں تعارض کا اعتراض جب وارد ہو سکتا ہے جبکہ یہ ثابت ہو جائے ۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں باتوں کا امر فرمایا ہے ۔ کیوں جائز نہیں کہ دربار رسالت سے احد الالفاظ صادر ہوئے ہوں پھر جیسا رواۃ ایک حدیث کے الفاظ میں اختلاف کر دیتے ہیں یہاں بھی اختلاف ہو گیا ہو ۔ کیسا براہ راست حضرت رسالتؐ کے کلام میں تعارض بتانے سے یہ بہتر نہ ہوگا کہ اس اختلاف کو رواۃ کا اختلاف کہا جائے اور حدیث کے اصل الفاظ ان میں سے کوئی ایک ہوں ۔ شاہ صاحب کے نزدیک تعدد و وحدت کا مدار مضمون کے تعدد و وحدت پر ہے ۔ محدثین کی اصطلاح سے آپ بھی واقف ہیں اس اصطلاح کے مطابق تعارض لازم نہیں آتا واللہ تعالیٰ اعلم) فبطلانه غیر خفی علی الطلبة الکرام فضلًا عن العلماء الاعلام اذ حینئذ یکون الحدیث مضطربًا و بطلانه قد مضی فیما مضی ولو قطعنا النظر عما مضی فیلزمه اقامة الدلیل علی ما اراد قطعًا لکونه مدعیًا للوحدة بهذا المعنی ودونه خرط القتاد ولن یستطیع ابدًا ولا یکفیه یجوز او لعل کما قال تلمیذه المعلی وما قال التلمیذ ان الاعتراض لا یرد علی حدیث الابتداء حتی یثبت انه عدیله فهو وان کان لا یصدر عن رجل رشید الا انه لیس عن مثله ببعید۔ الم یدر ان المعترض سائل ولا اثبات علیه عند العاقل نعم استادك یدعی الوحدة فعلیه الاثبات بلا ریبة ولو صح ما قلت ایها الحمیم فی بیان معنی وحدة الحدیث الکریم فاے بحث الناسخ والمنسوخ من الاسفار ولا تبق فیها الحمل المطلق علی المقید من تذکار واغسل بحث الخاص والعام المتعارضین فان لم تجدوا ماءً فتیمموا میاه العین اذ فی مثل جمیع هذه المباحث من التعارض تقول ان النبی صلی الله تعالی علیه وسلم صدر منه واحد من الناسخ والمنسوخ وکذا من المقید والمطلق وکذا من الخاص والعام والآخر من الناقلین النقاة لان ارجاع التعارض الی حضرة النبی صلی الله تعالی علیه وسلم اولی منه ارجاعه الی الرواة فبالنظر الی اصلك هذا لا ناسخ ولا منسوخ ولا مطلق ولا مقید

ولا خاص ولا عام وبطلانه لا یخفی علی الخواص والعوام فتأمل حق التأمل وهل تجترئ علی ان تقول مثله فی الآیات المتعارضة من القرآن من ان احدهما من الله تعالیٰ والاخری من جبرئیل علیه السلام لا لانه معصوم بل من الرسول علیه الصلاة والسلام لا لانه ایضاً معصوم ان کنت تعتقد ه ایضاً کذلك بل من الناقلین لان ارجاع التعارض الیهم اولیٰ من ارجاعه الی الله تعالیٰ بل الی جبرئیل بل الی الرسول علیه الصلوٰة والسلام فلم یبق جمیع القرآن کلام الله تعالیٰ. الله عما یصفون. بل بعضه من الرواة وهذه کلمة خبیثة انت قائلها ما لها من قرار تسبق بها الرفضة الملعونة الذین زعموا ان بعض الاجزاء منه او السور او الآیات اخرجها عثمان بن عفان رضی الله تعالیٰ عنه او البعض الآخر من الصحابة حیث لم یقل احد منهم ان القرآن الموجود فیه بعض من الرواة نعوذ بالله مما یقوله العماة وعندنا معشر اهل السنة والجماعة کما لا یمکن فی القرآن زیادة حرف ونقصانه لان الله عز وجل خبر بقوله ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ والکذب فی خبره تعالیٰ نقص والنقص علیه تعالیٰ محال بالذات کذلك لا یمکن التعارض بین اقوال الرسول علیه الصلوٰة والسلام وما یذکر فی الکتب من التعارض فلیس بحسب الحقیقة بل بحسب الظاهر لعدم الوقوف علی محامل النصوص کما هو فی الکتب منصوص واذا انکشف الغطاء عن وجه المحامل صارت النصوص معمولة بها للعامل کما لا یخفی علی من یعتقد بالقلب عظمة الرسول کما هی وهو باللسان قائل **واما رابعاً** فقوله (فالعمل بالحدیث اما بصورة الجمع فیراد ذکر الله ویوید ه ما ورد فی روایة بذکر الله) فاسد من وجهین **الاول** انه لما کان واحد من الالفاظ المرویة فی هذا الحدیث لا علی التعیین صادراً منه علیه الصلوٰة والسلام والباقی من الرواة علی ما قال تلمیذه فما لم یتمیز لفظه الکریم علیه الصلوٰة والتسلیم کیف یصلح الحدیث للعمل وبذل السعی الی الجمع لا یخلوا عن الزلل هل یجمع بین قول النبی وقول الراوی ونحن لم نؤمر بالعمل الا بقول الرسول الهادی علیه الصلوٰة والسلام الغیر المتناهی۔ **الثانی** قد علم مما ذکرنا فیما سلف ان بسم الله الرحمٰن الرحیم والحمد کما هو یأتی هذا الحدیث کذلك ذکر الله ولم یخف علیه ایضاً حیث قال (ویوید ه ما ورد فی روایة بذکر الله) فحینئذ هذا الجمع مع کونه باطلاً کما سبق ناقص ایضاً لانه جمع بین الروایتین والحال ان الروایات ثلث وتایید ما جمع به بالروایة الثالثة خبط کل الخبط لانه تایید بالمشکوك فیه اذ لم یتعین صدوره من الرسول علیه الصلوٰة والسلام علی ما زعم تلمیذه والتایید بالمشکوك فیه لا شك انه قبیح بل غیر صحیح۔ **واما خامساً**۔ فما قال (واما یرجح اللفظ الاول لان اول ما نزل من القرآن اقرأ باسم ربك فالتاسی به یحصل بالشروع بالبسملة) غوایة بعد الغوایة وشناعة فوق الشناعة وذلك لانه ایقاع الترجیح بین قول الرسول وقول الراوی وای اجتراء اشنع من هذا ولما لم یتعین ان قول الرسول علیه الصلوٰة والسلام ما هو

من بین هذه الالفاظ الثلثة فکما یمکن بعد هذا الترجیح ان تصیر قول الرسول راجحا وقول الراوی
مرجوحا کذلک یمکن ان یصیر قول الراوی راجحا وقول الرسول مرجوحا واتی حدیث اقبح من هذا
ثم قال بعد ذلک (ورد الفتح والعمدة للتفصیل) ان کان المراد بالتفصیل تفصیل هذا الجمع
والترجیح کما هو متبادر الی الذهن فغلط محض لیس فیهما منه عین ولا اثر کیف وقد بینا بطلانهما وایضا
هما مبنیان علی وحدة الحدیث بالمعنی المذکور وبطلانها غیر خفی علی الطلبة فضلا عن صاحب الفتح و
العمدة وان کان المراد بالتفصیل تفصیل ما رجح باللفظ الاول فبناء علی الفاسد لان هذا الترجیح لما
لم یکن فی کلامه فکیف وجه الترجیح ولو قطعنا النظر عنه فمبنی علی سوء الفهم لان صاحب الفتح
لم یذکر اول ما نزل من القرآن فی معرض الترجیح حتی یصح الحوالة بل اولا اجاب عن الاعتراض بترک
افتتاح الکتاب بخطبة تنبی عن المقصود وثانیا اجاب عن ترک الحمد والشهادة بقوله (والجواب عن
الثانی ان الحدیثین (ای حدیث الحمد والشهادة) لیسا علی شرطه بل فی کل منهما مقال سلمنا
صلاحیتهما للحجة لکن لیس فیهما ان ذلک یتعین بالنطق والکتابة معا فلعله حمد وتشهد نطقا
عند وضع الکتاب ولم یکتب ذلک اقتصارا علی البسملة لان القدر الذی یجمع الامور الثلثة ذکر
الله وقد حصل بها ویؤیده ان اول شیء نزل من القرآن اقرأ باسم ربک فطریق التاسی به الافتتاح
بالبسملة والاقتصار علیها) هذا کلامه الشریف یشتمل علی الجوابین عن ترک الحمد الاول قوله
لیس فیهما الی عند وضع الکتاب وهو الجواب التاسع فی کلامنا والثانی قوله ولم یکتب ذلک
اقتصارا الی وقد حصل بها وهو یرجع الی الجواب الثامن فی کلامنا وان کان المراد بالتفصیل تفصیل کتب
رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الملوک وکتبه فی القضایا فرکیک جدا وهذا الکلام علی تقدیر ان
اراد بوحدة الحدیث ما ذکره التلمیذ اولا وان اراد بها وحدة المضمون کما قاله التلمیذ ثانیا
فایضا باطل لان التسمیة والتحمید والذکر کلها متغایرة فی انفسها فان التسمیة وان استلزمت
التحمید والذکر وکذا التحمید یستلزم الذکر لکن الذکر لا یستلزم التحمید وکذا التحمید لا یستلزم
التسمیة فبتغایرها لم یتحد مضمون الروایات الثلث فصار الحدیث متعددا وان اراد بالوحدة
معنی آخر فلیصرح حتی نتکلم علیه وما قال التلمیذ فی آخر کلامه ان التعارض لا یلزم باعتبار
اصطلاح المحدثین فناش عن العجلة والا فبای اصطلاح لزم حتی دار ..... ذکر التعارض
والجواب بین الاسلاف والاخلاف وبالجملة کلام التلمیذ والاستاذ لا ینبغی الالتفات
الیه فضلا عن الاعتماد وقد بقی خبایا فی زوایا المقام ترکناها خوف الاطناب فی الکلام۔

جواب ہشتم حسب بیان امام نووی حافظ الحدیث شیخ عبد القادر رہاوی کی کتاب اربعین میں
ایک روایت بایں الفاظ ہے۔ کل امر ذی بال لا یبدء فیه بذکر الله فهو اجذم یعنی جس شاندار کام
و ذکر الٰہی سے استعانت حاصل کر کے شروع نہ کیا جائے وہ بے برکت رہے گا۔ حدیث تحمید میں بطور اطلاق خاص
ارادہ عام بحمد الله سے بذکر الله مراد ہے پس جبکہ حمد لله سے ذکر الله مراد ہوا اور وہ بسم الله

تحریر کرنے سے حاصل تو یہ اعتراض ساقط ہو گیا کہ امام بخاری نے بمقتضائے حدیث تحمید بسم اللہ کی طرح حمد کیوں تحریر نہیں کی۔ مگر یہ جواب بھی خالی از ضعف نہیں اسلئے کہ یہ مجاز ہے جو بر وقت ضرورت اختیار کیا جاتا ہے اور یہاں پر ضرورت بدون اسکے مندفع ہو جاتی ہے۔ کما سیاتی فی الجواب الآتی۔ **جواب نہم** حمد کے تین معنی ہیں۔ لغوی۔ عرفی۔ اصطلاحی۔ زبان سے کسی کی خوبی تعظیماً بیان کرنا یہ لغوی معنی ہیں۔ انعام کے باعث منعم کی تعظیم کرنا خواہ قلب سے خواہ زبان سے خواہ اعضاء سے یہ عرفی معنی ہیں۔ مولی تعالیٰ نے بندے کو جسقدر نعمتیں عطا فرمائی ہیں سبکو اُن کے مقصد تخلیق کے مطابق بقدر طاقت بشری صرف کرنا یہ اصطلاحی معنی ہیں۔ شکر کے دو معنی ہیں لغوی۔ عرفی حمد کے معنی عرفی شکر کے معنی لغوی ہیں۔ اور حمد کے معنی اصطلاحی شکر کے معنی عرفی ہیں حمد لغوی اور شکر لغوی میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے اس لئے کہ حمد کا متعلق عام یعنی نعمت اور غیر نعمت دونوں کو شامل ہے اور مورد خاص یعنی زبان ہے۔ اور شکر اسکے برعکس پس نعمت کے مقابل زبان سے کسی کی خوبی بیان کرنے میں دونوں متحقق اور غیر نعمت کے مقابل زبان سے خوبی بیان کرنے میں صرف حمد متحقق ہے اور قلب یا اعضاء سے انعام کے باعث تعظیم کرنے میں صرف شکر پایا جاتا ہے۔ تو اول مادہ اجتماع اور ثانی حمد کی جانب سے اور ثالث شکر کی جانب سے مادہ انفراد ہوا حمد عرفی اور شکر عرفی میں عموم خصوص مطلق ہے اسلئے کہ حمد عرفی میں انعام عام ہے خواہ حامد پر ہو یا غیر پر۔ نیز اسمیں منعم عام ہے خالق ہو یا مخلوق اور شکر عرفی اسکے برعکس ہے کہ اسمیں انعام کا شاکر پر ہونا اور منعم کا خالق ہونا معتبر ہے پس ہر شکر عرفی پر حمد عرفی صادق ہوگی اور عکس نہیں۔ تو شکر عرفی خاص اور حمد عرفی عام ہوئی حمد لغوی اور شکر عرفی میں بھی عموم و خصوص مطلق ہے۔ اول عام ثانی خاص۔ مگر یہ عموم و خصوص باعتبار تحقق ہے حمد عرفی اور شکر لغوی میں بھی عموم و خصوص مطلق ہے۔ اول عام ثانی خاص بشرطیکہ شکر میں انعام کا شاکر پر ہونا معتبر ہو اور حمد کو عام رکھا جائے۔ ورنہ دونوں متحد ہیں۔ امر ذی شان سے پہلے بسم اللہ دل میں پڑھی گئی یا زبان سے یا الحمد کہی گئی ان تینوں صورتوں میں ہر ایک سے حدیث تسمیہ کی تعمیل ہو جائیگی۔ اسلئے کہ حدیث میں کسی صورت کی تعیین نہیں۔ اور حدیث تحمید میں حمد سے حمد لغوی مراد لینے پر حکم حدیث کا امتثال صرف ایک صورت میں ہوگا جبکہ امر ذی شان سے پہلے مولی تعالیٰ کی خوبی زبان سے بیان کیجائے دل سے حمد کرنے یا لکھنے سے تعمیل حکم نہ ہوگی کہ یہ حمد لغوی نہیں۔ اور حمد عرفی مراد لینے پر تینوں صورتوں میں ہر ایک سے تعمیل ہو جائیگی اور حمد اصطلاحی مراد لینے پر تینوں صورتوں میں ہر ایک سے نہ ہوگی بلکہ دل، زبان، حواس، اعضاء جملہ نعمتوں کو مقصد تخلیق میں صرف کر کے امر ذی شان کو شروع کیا جائے تو تعمیل ہوگی۔ **الغرض** حدیث تحمید میں اگرچہ حمد عرفی مراد ہے کما فی الشامی لیکن قطع نظر اس کے جو معنی بھی مراد لئے جائیں کسی صورت میں امام بخاری پر ترک حمد کا الزام قائم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ صرف زبان سے حمد ادا کی ہو یا صرف دل سے یا دل و زبان دونوں سے یا جملہ نعمتوں کو مقصد تخلیق میں صرف کر کے کتاب بخاری شروع فرمائی ہو! البتہ حدیث میں حمد لکھنے کا حکم ہوتا تو حکم حدیث کی تعمیل نہ کرنے کا اعتراض ضرور وارد ہوتا۔ واذ لیس فلیس

جواب دہم امام بخاری نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ تحریر فرمائی ہے اور اسمیں اللہ عزوجل کی صفت رحمت کا بیان ہے۔ لہذا بسم اللہ کے تحریر کرنے سے حمد بھی ہو گئی۔ اگر بسم اللہ تحریر کرتے وقت زبان سے بھی پڑھی تھی تو حمد لغوی بھی ادا ہوئی ورنہ حمد عرفی۔ **سوال** امام بخاری نے بسم اللہ کی طرح درود شریف تحریر نہیں فرمایا حالانکہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب **شفاء شریف** میں اور محدث طبرانی نے اپنی کتاب اوسط میں بسند جید ایک حدیث بیان فرمائی جس کے الفاظ یہ ہیں من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائکۃ تستغفر له ما دام اسمی فی ذلک الکتاب یعنی سید عالم نور مجسم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے اپنی کتاب میں درود لکھا تو جب تک اُس کتاب میں میرا نام پاک باقی رہیگا فرشتے اُس شخص کے لئے استغفار کرتے رہیں گے **جواب**۔ امام بخاری نے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے نام پاک کے ساتھ درود تحریر فرمایا ہے! اس حدیث میں کہاں ہے کہ بسم اللہ کی طرح امر ذی شان کو درود سے شروع کیا جائے حتی کہ اعتراض وارد ہو۔ **سوال** مفتاح الحصن شریف میں ابو موسیٰ مدنی سے ایک روایت منقول ہے جسکے الفاظ یہ ہیں کل کلام لا یبدء فیه بالصلوٰۃ علی فهو اقطع یعنی سرکار انبیاء علیہ التحیۃ والثناء نے ارشاد فرمایا جس کلام کے شروع میں مجھپر درود نہ ہو وہ بے برکت رہیگا اور بخاری کے

شروع میں درود شریف نہیں۔ لہذا ترک درود کا اعتراض وارد ہے **جواب**۔ اس حدیث میں درود لکھنے کا حکم نہیں حتیٰ کہ اعتراض وارد ہو بخاری نقوش کا نام نہیں ہے جو کاغذ پر لکھے ہوئے ہیں بلکہ یہ نقوش جن الفاظ پر دلالت کرتے ہیں اُن کا نام بخاری ہے اور حدیث میں بھی کلام کو درود سے شروع کرنے کا حکم ہے اور کلام از قبیل الفاظ ہے نہ از قسم نقوش تو یہ کس طرح کہا جا سکتا ہے کہ امام بخاری نے بروقت شروع درود شریف زبان سے نہ پڑھا تھا حسب ارشاد نبوی ظنوا المؤمنین خیرا مومنین کے ساتھ اچھا گمان رکھو ایسے جلیل القدر محدث کے متعلق یہی ظن رکھا جائے کہ بوقت شروع زبان سے درود پڑھکر اس حدیث کی بھی تعمیل کی تھی۔

بارگاہِ رسالت میں درود و سلام کی پیشی

سوال۔ کیا اُمت کا ہدیۂ درود و سلام بارگاہِ رسالت میں پیش ہوتا ہے اگر ہوتا ہے تو کس طرح۔ **جواب**۔ جی ہاں ہر اُمتی کا درود و سلام روزانہ متعدد مرتبہ مختلف طریقوں سے پیش کیا جاتا ہے۔

پہلا طریقہ

یہ ہے کہ مولیٰ تعالیٰ نے اپنے حبیب کریم علیہ الصلاۃ والتسلیم کی خدمت میں ایک فرشتہ ایسا مقرر فرمایا ہے جسکی قوت سامعہ کا یہ عالم کہ ہر مخلوق کی ہر آواز سنتا ہے اُسکے متعلق یہ خدمت سپرد ہے کہ اُمت کے درود کو بارگاہِ نبوت میں پیش کرتا ہے چنانچہ ہر اُمتی جس وقت بھی درود پڑھے وہ فرشتہ اسکو خدمت نبوی میں پیش کر دیتا ہے اس طریقہ کو امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور محدث ابو القاسم اصبہانی نے ترغیب میں اور محدث بزاز نے العظمة میں سند حسن کیساتھ عمار ابن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بالفاظ ذیل روایت کیا

قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ لِلّٰہِ مَلَکًا اَعْطَاہُ اَسْمَاعَ الْخَلَائِقِ فَھُوَ قَائِمٌ عَلٰی قَبْرِیْ (زَادَ الاصبہانی حَتّٰی تَقُوْمَ السَّاعَۃُ) فَلَیْسَ اَحَدٌ یُصَلِّیْ عَلَیَّ صَلَاۃً (ولفظ البزاز فلا یُصَلِّی عَلَیَّ اَحَدٌ اِلٰی یَوْمِ الْقِیٰمَۃِ) اِلَّا قَالَ یَا مُحَمَّدُ صَلّٰی عَلَیْکَ فُلَانُ ابْنُ فُلَانٍ فَیُصَلِّی الرَّبُّ تَبَارَکَ وَتَعَالٰی عَلٰی ذٰلِکَ الرَّجُلِ بِکُلِّ وَاحِدَۃٍ عَشْرًا۔

ترجمہ حضرت عمار ابن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بیان فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اللہ تعالیٰ کا ایک ایسا فرشتہ ہے جسکو تمام مخلوق کی برابر قوت سماع عطا فرمائی ہے تو وہ میری قبر پر قیامت تک قائم رہے گا پس قیامت تک جو بھی مجھ پر درود بھیجے گا وہ فرشتہ مجھ سے کہے گا۔ **یا محمد**۔ فلاں ابن فلاں نے آپکی خدمت میں ہدیہ درود پیش کیا۔ تو رب تبارک تعالیٰ اس شخص کو ہر درود کے بدلے میں دس درود سے نوازے گا۔ اس روایت سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ فرشتہ مذکور کی خدمت مسطورہ کا آغاز وفات شریفہ کے بعد ہوا کیونکہ قبر پر قائم رہکر خدمت مذکورہ کی انجام دہی قبر بننے کے بعد ہی ہو سکتی ہے اور قبر عموماً وفات کے بعد بنا کرتے ہیں تب سوال باقی رہ گیا کہ قبل وفات بھی کوئی فرشتہ صلاۃ و سلام پیش کرنیکی خدمت پر مامور تھا یا نہیں۔ تو اس کا جواب روایت ذیل کو پیش نظر رکھنے سے اثبات میں ملجائیگا جسکو ابن بشکوال نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے باین الفاظ روایت کیا ہے۔ قَالَ

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَقَنَ السَّمْعُ ثَلٰثَۃٌ فَالْجَنَّۃُ تَسْمَعُ وَالنَّارُ تَسْمَعُ وَمَلَکٌ عِنْدَ رَاْسِیْ یَسْمَعُ فَاِذَا قَالَ عَبْدٌ مِّنْ اُمَّتِیْ کَائِنًا مَنْ کَانَ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ الْجَنَّۃَ قَالَتِ الْجَنَّۃُ اَللّٰھُمَّ اَسْکِنْہُ اِیَّایَ فَاِذَا قَالَ عَبْدٌ مِّنْ اُمَّتِیْ کَائِنًا مَنْ کَانَ اَللّٰھُمَّ اَجِرْنِیْ مِنَ النَّارِ قَالَتِ النَّارُ اَللّٰھُمَّ اَجِرْہُ مِنِّیْ وَاِذَا سَلَّمَ عَلَیَّ رَجُلٌ مِّنْ اُمَّتِیْ قَالَ الْمَلَکُ الَّذِیْ عِنْدَ رَاْسِیْ یَا مُحَمَّدُ ھٰذَا فُلَانٌ یُسَلِّمُ عَلَیْکَ فَرُدَّ عَلَیْہِ السَّلَامَ وَمَنْ صَلّٰی عَلَیَّ صَلَاۃً صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ مَلٰئِکَتُہٗ

عشرا ومن صلی علیّ عشرا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وملئکتہ مائۃ ومن صلی علیّ مائۃ صلی اللہ علیہ وملئکتہ الف صلوٰۃ ولم یمس جسدہ النار۔ ترجمہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تین کو قوت سامعہ (تمام مخلوق کی بولی) دی گئی ہے (جنت کو دوزخ کو اور ایک فرشتہ کو) تو جنت (تمام آوازوں کو) سنتی ہے اور دوزخ (تمام آوازوں کو) سنتی ہے اور فرشتہ جو میرے سر کے قریب رہتا ہے (تمام آوازوں کو) سنتا ہے پس جب میری امت سے کوئی بندہ کسے باشد یوں کہتا ہے کہ اے اللہ میں تجھ سے جنت کا سوالی ہوں تو جنت کہتی ہے اے اللہ اسکو میرے اندر سکونت عطا فرما دے اور جب کوئی بندہ میری امت کسے باشد یوں کہتا ہے کہ اے اللہ مجھے دوزخ سے پناہ دے تو دوزخ کہتی ہے اے اللہ مجھ سے اسکو پناہ عطا فرما دے اور جب کوئی مرد میری امت سے مجھ پر سلام بھیجتا ہے تو میرے سر کے پاس رہنے والا فرشتہ کہتا ہے یا محمد یہ فلاں ہے حضور کی خدمت میں سلام پیش کرتا ہے تو حضور اسکو جواب سے سرفراز فرمائیں **اور** جو مجھ پر ایک مرتبہ درود بھیجے گا تو اللہ تعالیٰ اور اسکے فرشتے اس پر دس درود بھیجیں گے اور جو مجھ پر دس درود بھیجے گا تو اللہ تعالیٰ اور اسکے فرشتے اس پر سو درود بھیجیں گے اور جو مجھ پر سو درود بھیجے گا تو اللہ تعالیٰ اور اسکے فرشتے اس پر ہزار درود بھیجیں گے اور اس کا بدن دوزخ سے مَس نہ ہو سکے گا۔ **لیکن** ان دونوں روایتوں میں دو طرح فرق ہے۔ پہلا فرق یہ ہے کہ اس روایت میں سلام کا ذکر ہے درود کا نہیں۔ اور پہلی میں درود کا ذکر ہے سلام کا نہیں۔ پس پہلی روایت سے صرف درود کی پیشی ثابت ہوئی اور اس روایت سے صرف سلام کی۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ پہلی روایت میں چونکہ "علی قبری" وارد ہوا اسلئے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ درود کی اس پیشی کا آغاز وفات کے بعد ہوا۔ اور اس روایت میں "عند راسی" آیا جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ فرشتہ ہدیہ سلام پیش کرنے کی خدمت پر حیات ہی میں مامور ہو چکا تھا اور اس نے اپنے فرض منصبی کی انجام دہی وفات سے پیشتر حیات ہی میں شروع کر دی تھی۔ **پہلا فرق** اس طرح اٹھایا جا سکتا ہے کہ درود و سلام ایسی دو چیزیں ہیں جنکو عموماً ایک ساتھ استعمال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ احادیث اسپر شاہد عدل ہیں صحابہ کرام "قال النبی" کے بعد ہر مرتبہ "صلی اللہ علیہ وسلم" ذکر کرتے تھے "صلی" میں درود کا بیان ہوا اور "سلم" میں سلام کا۔ بلکہ اسوقت سے اب تک امت کا یہی معمول ہے کہ حضور پُرنور کے نام پاک کے ساتھ ذکر کرتے ہیں تو دونوں کو اور لکھتے ہیں تو دونوں کو صرف درود یا صرف سلام پر اکتفا نہیں کرتے۔ اور جو دو چیزیں ایک سلسلہ مستعمل ہوں تو عرب اپنے محاورات میں ایک بول کر دونوں مراد لیا کرتے ہیں اسکی قدرے تفصیل آئندہ آنیوالی ہے جیسے بولتے ہیں "لبست الخف" میں نے موزہ پہنا اور مراد ہوتی ہے "لبست الخفین" میں نے دونوں موزے پہنے کیونکہ دونوں عموماً ایک ساتھ استعمال کئے جاتے ہیں۔ **نظر براں** پہلی روایت میں اگرچہ درود کا ذکر ہے سلام کا نہیں مگر مراد دونوں ہیں اور دوسری روایت میں اگرچہ فقط سلام کا ذکر ہے درود کا نہیں لیکن مراد دونوں ہیں **سوال**۔ اس طرح فرق اٹھانا درست نہیں ہے نہ دونوں روایتیں متعارض ہو جائینگی کیونکہ اب پہلی روایت سے یہ مفہوم ہوگا کہ درود سلام کی پیشی وفات کے بعد شروع ہوگی اور اس روایت سے یہ مفہوم ہوا کہ وفات سے پیشتر حیات میں شروع ہو گئی ظاہر ہے کہ یہ دونوں خبریں ایکدوسرے کے منافی ہیں **جواب**۔ حسب تصریح علماء کرام محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو تمام فضائل و کمالات یکبارگی عطا نہیں ہوئے بلکہ بتدریج عطا کئے گئے اور آپکے مراتب میں ترقی زمانا فزمانا ہوتی تھی۔ نظر براں اس تعارض کو یوں اٹھا دیا جائیگا کہ ابتداءً آپکو یہ مرتبہ اور یہ فضیلت عطا ہوئی کہ بعد وفات ایک فرشتہ قبر انور پر تعینات ہو کر ہدیۂ درود و سلام خدمت اقدس میں قیامت تک پیش کرتا رہے گا۔ اور اس عطا کی آپکو خبر دی گئی آپنے یہ خبر بیان کر کے امت کو مطلع کیا۔ پھر آپکے مرتبہ میں ترقی ہوئی اور اس فرشتے کو خدمت مذکورہ پر حیات ہی میں مامور کر دیا گیا۔ تو آپنے پھر امت کو یہ خبر دی کہ اس فرشتے کو خدمت مذکورہ پر حیات ہی میں مقرر کر دیا گیا۔ اور وہ متعلقہ خدمت کی انجام دہی میں فی الحال مشغول ہے اس طرح ان دونوں روایتوں کا تعارض اٹھ گیا۔ اور اس جواب سے یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ ان ہر دو روایات میں مذکورہ فرشتہ ایک ہی ہے دو نہیں۔ جیسا کہ علماء کرام کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے۔ **اور اگر** "عند راسی" کو تقدیر مضاف پر محمول کیا جائے یعنی (عند راس قبری) تو دوسری روایت پہلی کے

ہم معنی ہو جائیگی اور وفات سے پیشتر حیات میں درود و سلام کی پیشی کا اثبات دوسری روایات سے ہوگا جو آئندہ آنیوالی ہیں۔

دوسرا طریقہ

یہ کہ ہر مومن کیساتھ ایک فرشتہ مقرر کر دیا گیا ہے جسکی خدمت یہ ہے کہ اس مومن کے ہدیہ درود و سلام کو لکھکر بارگاہ رسالت میں پیش کرتا رہے یہ پیشی قبل وفات اور بعد وفات دونوں کو شامل ہے۔ امام ابن امیر الحاج رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی کتاب "حلیہ" میں بحوالہ "نہایۃ" اور "کافی" وغیرہما کتب معتبرہ ایک حدیث عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت شدہ ذکر کی کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ارشاد فرمایا۔ ہر مومن کیساتھ پانچ فرشتے رہتے ہیں ایک داہنی جانب جو نیکیاں لکھتا ہے اور ایک بائیں جانب جو برائیاں لکھتا ہے۔ اور ایک سامنے جو بھلائیوں کی تلقین کرتا ہے اور ایک پس پشت جو مکروہات کو دفع کرتا ہے اور ایک پیشانی کے پاس جو درود و سلام لکھکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتا ہے۔

تیسرا طریقہ:۔ کچھ فرشتے عالم میں گشت کرنیوالے ہیں۔ انکے متعلق یہ خدمت سپرد ہے کہ امت کا ہدیہ درود و سلام نبوی بارگاہ میں پیش کریں چنانچہ امام احمد وغیرہ محدثین کرام نے بسند صحیح حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت ذکر فرمائی۔ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ان للہ ملئکۃ سیاحین یبلغونی عن امتی السلام اھ ترجمہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ گشتی فرشتے میری امت کے (درود) سلام کو مجھ تک پہنچاتے رہتے ہیں۔ یہ طریقہ بھی حالت حیات اور بعد وفات دونوں کو عام ہے

چوتھا طریقہ:۔ یہ کہ ہر یوم اللہ تعالیٰ کی جانب سے مامور ہے کہ امت کے جملہ اعمال لیلی ہوں یا نہاری بارگاہ رسالت میں پیش کرے جسمیں ہدیہ درود و سلام بھی داخل ہے کیونکہ یہ دونوں بھی از قبیل اعمال ہیں چنانچہ اس بارے میں امام عبد اللہ ابن المبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک روایت سعید ابن المسیب رضی اللہ عنہما سے بایں الفاظ ذکر کی لیس من یوم الا و تعرض علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اعمال امتہ غدوۃ و عشیا فیعرفھم بسیماھم و اعمالھم اھ ترجمہ ہر یوم نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں آپکی امت کے جملہ اعمال (لیلی) صبح کے وقت اور (نہاری) شام کے وقت پیش کرتا ہے تو آپ امت کو انکی مخصوص علامات اور اعمال کے ذریعہ جانتے ہیں۔ **سوال** یوم دن رات کو کہا جاتا ہے جو زمانہ ہی کا جزو زمانہ موہوم ہے کما ھو المشہور پھر موہوم کی طرف اعمال پیش کرنیکی نسبت کیونکر درست ہو سکتی ہے علاوہ ازیں مذکورہ بالا روایت سے یہ بات ثابت بھی نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس روایت میں لفظ "تعرض" بصیغہ مجہول ہے۔ اور لفظ "اعمال" اسکا نائب فاعل ہے۔ تو عرض اعمال کی نسبت یوم کی طرف نہ ہوئی۔ ہاں "تعرض" کو صیغہ معروف قرار دیا جائے تو عرض کی نسبت یوم کی طرف ہو جائیگی کیونکہ اس تقدیر پر "تعرض" کی ضمیر فاعل کا مرجع یوم ہوگا۔ مگر اسکو بصیغہ معروف پڑھنا درست نہیں کیونکہ اس تقدیر پر راجع اور مرجع میں مطابقت نہیں رہتی جو واجب ہے "تعرض" میں ضمیر فاعل مستتر ھی ہے اور اسکا مرجع "یوم" مذکر ہے **جواب** "تعرض" کو بصیغہ مجہول پڑھنا اسلئے درست نہیں کہ یہ جملہ مستثنیٰ مفرغ ہو کر "لیس" کی خبر کے قائم مقام ہے اور "یوم" اسم ہے اور اس جملہ میں کوئی ضمیر ایسی نہیں جو اسم "لیس" کی طرف راجع ہو تو مجہول پڑھنے کی بنا پر جملہ خبر کا عائد سے خلو لازم آئیگا جو شریعت نحو میں باطل ہے۔ اور ضمیر عائد کو مقدر ماننا بھی درست نہیں کیونکہ تقدیر خلاف اصل ہے جسکو بدون ضرورت اختیار نہیں کیا جاتا اور یہاں پر ضرورت "تعرض" کو بصیغہ معروف پڑھنے سے دفع ہو جاتی ہے۔ چونکہ "یوم" نکرہ تحت نفی واقع ہوا اسلئے عام ہو گیا۔ اور "من" کی زیادت نے اسکے عموم کو مؤکد کر دیا اور عام کی طرف ضمیر مؤنث راجع کرنا درست ہی نہیں بلکہ کلام عرب میں بکثرت واقع ہے پس راجع مرجع میں مطابقت فوت نہیں ہوئی۔ باقی رہی یہ بات کہ زمانہ موہوم ہے تو عرض اعمال کی نسبت اسکی جانب کسطرح درست ہوگی اسکا جواب بر بنائے تحقیق یہ ہے کہ زمانہ موہوم نہیں بلکہ موجود ہے اور اتنا ہی نہیں بلکہ ادراک بھی کرتا ہے۔ احادیث کریمہ اسپر شاہد ہیں۔ انمیں وارد کہ ایام و لیالی لوگوں کی موافقت اور مخالفت میں گواہی دینگے اور تیسویں پارے سورۂ بروج میں فرمایا۔ "والیوم الموعود و شاھد و مشھود" حدیث ترمذی شریف میں "یوم موعود" کی تفسیر یوم قیامت کیساتھ وارد ہوئی اور "شاھد" کی یوم جمعہ کیساتھ اور "مشھود" کی یوم عرفہ کیساتھ جب یوم جمعہ شاہد

قرار پایا تو ضروری ہے کہ حقیقتاً موجود بھی ہو اور ادراک بھی رکھتا ہو کہ موہوم یا معدوم چیزیں اسی طرح غیر مدرک اشیاء شاہد نہیں بن سکتیں کیونکہ شاہد کا اشتقاق شہادت سے ہے جسکے مفہوم میں وجود اور ادراک دونوں ماخوذ ہیں مفردات راغب میں ہے الشهود والشهادة الحضور مع المشاهدة امّا بالبصر او بالبصيرة اھ۔

پانچواں طریقہ

یہ کہ ہفتہ بھر کے درود و سلام کی پیشی بروز جمعہ ہوتی ہے جیسکے بارے میں بیہقی نے بسند جید ابو امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت ذکر کی قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا علىّ من الصلوة فى كل جمعة فان صلوة امتى تعرض علىّ فى كل يوم جمعة فمن كان اكثرهم علىّ صلوة كان اقربهم منى منزلة (ترجمہ) رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہر ہفتہ میں بکثرت درود و سلام بھیجو کہ میری امت کا ہدیۂ درود و سلام ہر جمعہ کو میرے سامنے پیش کیا جاتا ہے تو جس کا ہدیۂ درود و سلام زیادہ ہوگا اسکی منزلت مجھ سے نزدیک تر ہوگی۔ **بارگاہ رسالت میں ہدیۂ** :۔ درود و سلام کی پیشی کے اور بھی طریقے ہیں مگر بخوف طوالت صرف ان پانچ طریقوں پر اکتفا کیا گیا جن میں پہلے چار روزانہ پیشی کے ہیں۔ اور آخری ہفتہ وار پیشی کا۔ ان طریقوں کے معلوم ہونے کے بعد ذہن میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ جس کا ذکر کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں۔

کیا حضور پُر نور درود و سلام خود بھی سنتے ہیں

سوال سرور انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو مذکورہ بالا طریقوں سے اپنی امت کے ہدیۂ درود و سلام کا علم ہوتا ہے یا حضور پُر نور درود و سلام خود بھی سنتے ہیں اگر خود بھی سنتے ہیں تو کیا صرف قریب کا جو روضۂ پاک پر حاضر ہو کر عرض کرے یا قریب بعید ہر امتی کا خواہ مشرق میں ہو یا مغرب میں زمین پر ہو یا آسمان میں اور اگر ہر امتی کا درود و سلام خود سنتے ہیں تو مذکورہ بالا طریقوں سے پیشی کی کیا ضرورت **جواب** بیشک سرور کائنات فخر موجودات تاجدار انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہر امتی کا درود و سلام بگوش خود سنتے ہیں خواہ وہ زمین کے کسی گوشے میں بسنے والا ہو یا فلک کے کسی حصے پر خواہ خشکی اور دریا میں رہتا ہو۔ یا زمین و آسمان کی درمیانی فضا میں غرضکہ عالم کے کسی حصے میں بھی ہو اسکا درود و سلام بگوش خود سنتے ہیں پھر درود و سلام پر انحصار نہیں بلکہ ہر مخلوق کی ہر آواز سنتے ہیں اور ہر مخلوق کو بچشم خود دیکھتے بھی ہیں۔ بگوش خود سننے کے باوجود مذکورہ بالا طریقوں سے درود و سلام کا پیش ہونا ایک نظام کے ماتحت ہے جو علویات اور سفلیات کے قلوب پر دربار رسالت کی عظمت اور رفعت قایم کرنے کیلئے مقرر کیا گیا ہے۔ دنیوی حکام و سلاطین کو ذاتی طور پر علم ہو جانیکے باوجود نظام مقررہ کے ماتحت واقعات انکی خدمتمیں پیش کئے جاتے ہیں۔ اس سے جس طرح یہ سمجھنا غلط ہے کہ علم نہیں تھا ورنہ واقعات کی پیشی نہ ہوتی اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ علم کے باوجود واقعات کی پیشی بیکار ہے کیونکہ یہ پیشی مقررہ نظام کے ماتحت ہوئی ہے جس کیلئے علم نہ ہونا شرط نہیں اللہ تعالیٰ بندوں کے تمام افعال کو دیکھتا اور جملہ اقوال کو سنتا ہے۔ اسکے باوجود فرشتے صبح و شام حاضر ہو کر پیش بھی کرتے ہیں۔ تو کیا کوئی ذی شعور یہ کہہ سکتا ہے کہ علم نہیں تھا اسلئے پیش کئے جاتے ہیں۔ یا علم کے باوجود پیشی بیکار ہے ہر گز نہیں ہر گز نہیں کیوں تو اسلئے کہ یہ پیشی نظام مقررہ کے ماتحت ہوتی ہے جسمیں بیشمار حکمتیں مضمر ہیں کیونکہ یہ پیشی اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ ہے جسکا کوئی فعل حکمت سے خالی نہیں بلکہ اسکا ہر فعل اپنے اندر غیر محدود حکمتیں رکھتا ہے۔ بارگاہ رسالت میں درود و سلام کی پیشی بھی اسی کی مقرر کردہ ہے تو وہ بھی حکمتوں سے خالی نہیں ہو سکتی۔ منجملہ بہت سی حکمتوں کے انمیں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ باشندگان عرش اور ساکنان فرش کے قلوب پر محبوب کی شان و شوکت اور انکی رفعت و عظمت کا سکہ بیٹھجائے اور ہر سننے والا اس نتیجہ پر پہنچے کہ خالق عالم کے خلیفہ اعظم اور خدائی کے شہنشاہ معظم یہی ہیں جن کے دربار دُربار کی عظمت شان اور جلالت مکان کا اظہار اس طرح کیا گیا ہے یہ سوال کے دوسرے حصے کا جواب تھا اب پہلے حصے کے جواب پر چند دلائل پیش کئے جاتے ہیں ہمیں ناظرین سے قوی امید ہے کہ ان کو بغور مطالعہ کرینگے۔

دلیل اوّل۔ ایکمرتبہ مجمع صحابہ میں سرور کونین محبوب رب المشرقين و المغربين صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تحدیث بنعمة الله کے طور پر اپنی جہانگیر قوت بصر اور عالمگیر قوت سماع کا انکشاف کرتے ہوئے فرمایا کہ تمام وہ مبصرات جن تک تمہاری نظروں کی رسائی نہیں ہوتی میں انکو دیکھتا ہوں

اور تمام وہ مسموعات جن سے تمہارے کان آشنا نہیں ہوتے میں انکو سنتا ہوں چنانچہ اس واقعہ کو مورخین اسلام اور محدثین کرام امام ترمذی، امام ابن ماجہ امام ابو نعیم جلیل القدر صحابی ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ نقل فرماتے ہیں۔ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔ اِنِّیْ اَرٰی مَا لَا تَرَوْنَ وَاَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُوْنَ اَطَّتِ السَّمَاءُ وَحَقَّ لَهَا اَنْ تَئِطَّ لَيْسَ فِيْهَا مَوْضِعُ اَرْبَعِ اَصَابِعَ اِلَّا وَمَلَكٌ وَاضِعٌ جَبْهَتَهٗ سَاجِدٌ لِلّٰهِ (ترجمہ) رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں ہر اس شے کو دیکھتا ہوں جسکو تم نہیں دیکھتے اور ہر اس آواز کو سنتا ہوں جسکو تم نہیں سنتے (چنانچہ بطور تمثیل ایک آواز کا ذکر فرمایا جسکو تم نہیں سنتے وہ یہ کہ) آسمان چرچرایا اور اسکا چرچرانا درست ہی کیونکہ اسمیں بقدر چار انگشت بھی ایسی جگہ نہیں جس پر فرشتہ پیشانی ٹیکے ہوئے اللہ کیلئے سجدہ نہ کر رہا ہو۔ اس حدیث کا اثبات مدعیٰ با طور ہوتا ہی کہ (اَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُوْنَ) میں کلمہ مَا عام ہے اور تخصیص کا کوئی قرینہ نہیں بس مَا میں دو احتمال ہیں مَا موصولہ ہو یا مَا نکرہ اول تقدیر پر تو عموم ظاہر ہے کہ مَا موصولہ کلمات عموم سے ہے اور دوسری تقدیر پر چونکہ حیز نفی میں ہے اسلئے عام ہو گیا کیونکہ نکرہ تحت نفی عام ہو جاتا ہے نظر براں ہر وہ آواز اسمیں داخل ہے جسکو مخاطبین نہیں سنتے خواہ وہ عالم کے کسی گوشے سے اٹھے کرۂ زمین کی ہو یا کرۂ آب کی کرۂ ہوا کی ہو یا کرۂ نار کی، کرۂ سماوات کی ہو یا عرش و کرسی کی خواہ انسان کی آواز ہو یا حیوانات کی نباتات کی ہو یا جمادات کی جنات کی ہو یا فرشتوں کی یا ایسی مخلوق کی آواز ہو جسکو ہم نہیں جانتے خواہ وہ آواز لذرئیے شرع محمود ہو جیسے حمد کی آواز یا درود و سلام کی آواز یا مذموم ہو جیسے گالی گلوچ کی آواز یا الفاظ کفر و شرک کی، یا نہ محمود ہو نہ مذموم جیسے مباح باتوں کی آواز غرضکہ تمام عالم کی جملہ آوازوں پر یہ کلمہ مشتمل ہے۔ درود و سلام کی آوازیں بھی انہیں میں داخل ہوئیں پس بحمدہ تعالیٰ آفتاب نیمروز سے زیادہ روشن طریقہ پر خود نبوی ارشاد مذکور سے ثابت ہو گیا کہ ہمارے آقا و مولیٰ مالک کونین شہنشاہ دارین جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اپنے ہر امتی کا درود و سلام خواہ وہ عالم کے کسی حصے میں ہو بگوش خود سنتے ہیں سوال نبوی ارشاد مذکور مَا لَا تَرَوْنَ اور مَا لَا تَسْمَعُوْنَ میں اگر کلمہ "مَا" عام ہو تو غیر متناہی مرئیات اور غیر متناہی مسموعات اسمیں داخل ہو جائینگے پس لازم آئیگا کہ آپ غیر متناہی اشیاء کو دیکھتے تھے اور غیر متناہی آوازوں کو سنتے تھے اور لازم باطل ہے کیونکہ آپ چاہے دست میں حادث کو غیر متناہی اشیاء کی رویت اور غیر متناہی آوازوں کا سماع حاصل نہیں ہو سکتا اسلئے کہ غیر متناہی کیلئے زمانہ غیر متناہی درکار ہے جو بوجہ حدوث حادث کو حاصل نہیں ہوتا۔ اور جب لازم کا بطلان ثابت ہوا تو ملزوم یعنی کلمہ "مَا" کا عموم بھی باطل ہو گیا کیونکہ لازم کا بطلان ملزوم کے بطلان کو مستلزم ہوتا ہے اور جب کلمہ "مَا" کا عموم باطل ہوا تو دلیل مثبت مدعیٰ نہ رہی کہ اثبات مدعیٰ کلمہ "مَا" کے عموم پر موقوف تھا جو باطل ہو گیا
جواب۔ بر تقدیر عموم کلمہ "مَا" غیر متناہی کو شامل نہیں ہو سکتا جس کہ دلیل مثبت مدعیٰ نہ رہے کیونکہ پہلا "مَا" مرئیات اور دوسرا مسموعات سے عبارت ہے اور مرئیات اور مسموعات از قسم موجودات ہیں معدومات نہ مرئی ہوتے ہیں نہ مسموع، جب مرئیات و مسموعات از قبیل موجودات ہوئے تو انکا غیر متناہی ہونا ممکن نہیں کیونکہ موجودات اگرچہ کثیر در کثیر ہوں غیر متناہی نہیں ہو سکتے انکی عدم تناہی کے بطلان پر تطبیق وغیرہ براہین قائم ہیں پس ثابت ہوا کہ کلمہ "مَا" کے عموم سے کوئی محذور لازم نہیں آتا اور اسکے عموم میں عالم کے جملہ مرئیات اور مسموعات داخل ہیں جو اگرچہ غیر متناہی نہیں لیکن ایسے متناہی بھی نہیں کہ ہمارے شمار میں آسکیں۔ سوال دلیل میں ذکر کردہ کلمات نبوی اِنِّیْ اَرٰی مَا لَا تَرَوْنَ وَاَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُوْنَ سے بلا ریب یہ بات ثابت ہو گئی کہ حیات میں جب یہ کلمات فرمائے تھے۔ اسوقت عالم کی جملہ مرئیات کو آپ بچشم خود دیکھتے تھے اور تمام مسموعات کو بگوش خود سنتے تھے۔ مگر بعد وفات بھی دیکھتے اور سنتے ہیں۔ یہ بات تو ثابت نہیں ہوئی۔ ہو سکتا ہے کہ موت طاری ہونے سے رویت اور سمع کی یہ عالمگیر قوت سلب ہو گئی ہو یا اسمیں ضعف پیدا ہو گیا ہو پھر یہ کہنا کس طرح درست ہوگا کہ آپ اب بھی (یعنی بعد وفات) ہر امتی کا درود و سلام سنتے ہیں۔ جواب اول۔ رویت و سمع فی الحقیقت روح کی صفات ہیں جو موت طاری ہونے سے نہ سلوب ہوتی ہیں۔ نہ کمزور بلکہ انمیں غیر معمولی ترقی ہو جاتی ہے۔ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے پانچویں پارے کتاب الجنائز میں ایک باب بایں عنوان "اَلْمَيِّتُ يَسْمَعُ خَفْقَ النِّعَالِ" قائم کرکے بروایت حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک حدیث ذکر کی جسمیں واقعہ مزار محبوب پیدا کرنا

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حقیقت کا انکشاف کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ میت کو دفن کر کے جب لوگ واپس ہوتے ہیں تو بوجہ قوت سماع بڑھ جانے کے" وہ ان کے جوتوں کی آہٹ تک سنتا ہے۔

محدث ابن عبد البر الاستذکار میں بسند صحیح عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا "مَا مِنْ احد یمر بقبر اخیہ المومن کان یعرفہ فی الدنیا فیسلم علیہ اِلّا عرفہ ورد علیہ السَّلام" (ترجمہ) "جب کوئی مومن اپنے مومن بھائی کی قبر پر جائے جسکو وہ دنیا میں پہچانتا تھا اور سلام کرے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور سلام کا جواب دیتا ہے"۔ ان دونوں حدیثوں سے ظاہر ہوا کہ مرنے کے بعد قوت سماع اور قوت بصر میں غیر معمولی افزائش ہو جاتی ہے ورنہ خاکی حجاب عظیم درمیان ہونیکے باوجود قبر کے اندر رہکر بیرونی پست ترین آوازوں کا سننا جیسے جوتوں کی آہٹ یا بیرونی انسانوں کو دیکھنا ممکن نہ تھا جیسے کہ حالت حیات میں یہ ممکن نہیں کہ قبر میں بند ہو کر باہر کے انسانوں کو دیکھ لے یا باہر کی آوازوں کو سن لے جب یہ بات محقق ہولی کہ موت طاری ہونے سے قوت بصر اور قوت سماع کمزور بھی نہیں پڑتی۔ چہ جائیکہ مسلوب ہو تو ثابت ہوا کہ محبوب خدا کی عالمگیر قوت بصر اور قوت سماع میں موت طاری ہونے سے اصلا کمی پیدا نہیں ہوئی جس طرح حیات میں عالم کے تمام مرئیات کو دیکھتے اور تمام مسموعات کو سنتے تھے بعد وفات بھی سب کو دیکھتے سنتے ہیں اور جس طرح حیات میں ہر امتی کا درود و سلام بگوش خود سنتے تھے اسی طرح اب بھی سنتے ہیں۔ **سوال** بیان بالا سے یہ بات بیشک ثابت ہوگئی کہ محبوب خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اب بھی ہر چیز کو دیکھتے اور ہر امتی کے درود و سلام کو سنتے ہیں لیکن یہ کہنا کہ کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ بچشم خود دیکھتے اور بگوش خود سنتے ہیں چشم اور گوش تو جسم میں ہوتے ہیں اور وہ مرنے کے بعد خاک ہو جاتا ہے چشم و گوش باقی ہی نہیں رہتے۔ پھر چشم سے دیکھنا اور گوش سے سننا کیا معنی **جواب**۔ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجسام خاک نہیں ہوتے وہ بعینہ باقی رہتے ہیں۔ وعدۂ الٰہی "کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ" کے ماتحت آن کی آن کے لئے موت طاری ہوتی ہے پھر مثل سابق حیات حقیقی جسمانی دنیاوی پر فائز ہو جاتے ہیں۔ محدث ابن ماجہ بسند صحیح جلیل القدر صحابی ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

اکثروا الصلاۃ علیّ یوم الجمعۃ فانہ مشہود تشہدہ الملائکۃ وان احداً لن یصلی علیّ الا عرضت علیّ صلاتہ حتّٰی یفرغ منہا (ترجمہ) روز جمعہ مجھ پر بکثرت درود بھیجو کہ اس میں خصوصیت کیساتھ فرشتے حاضر ہوتے ہیں اور جو شخص بھی مجھ پر درود بھیجے اسکی پیشی بلا تاخیر ہونے لگتی ہے یہاں تک کہ اس سے فارغ ہو۔

ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں میں نے عرض کیا کہ بعد موت بھی پیشی ہوگی۔ ارشاد فرمایا:۔

وَبَعْدَ الْمَوْتِ اِنَّ اللّٰہَ حَرَّمَ عَلَی الْاَرْضِ اَنْ تَاْکُلَ اَجْسَادَ الْاَنْبِیَاءِ فَنَبِیُّ اللّٰہِ حَیٌّ یُرْزَقُ (ترجمہ) بعد موت بھی پیشی ہوگی اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیاء کے اجسام کا کھانا حرام فرما دیا ہے تو اللہ کے تمام انبیاء زندہ رہتے ہیں انہیں ہر قسم کا رزق پہنچتا ہے

اعلحضرت عظیم البرکت مجدد مائۃ حاضرۃ مولانا شاہ احمد رضا خان صاحب بریلوی قدس سرہ العزیز نے مسئلہ حیات انبیاء کو اپنے انوکھے محققانہ انداز میں مکمل طور پر چند ابیات میں اس طرح بیان فرمایا۔ **ابیات**

انبیاء کو بھی اجل آنی ہے + لیکن ایسی کہ فقط آنی ہے + پھر اسی آن کے بعد انکی حیات + مثل سابق وہی جسمانی ہے
اوروں کی روح ہو کتنی ہی لطیف + ان کے اجسام کی کب ثانی ہے + اس کی ازواج کو جائز ہے نکاح + اس کا ترکہ بٹے جو فانی ہے
وہ ہیں حی ابدی ان کو رضا + صدق وعدہ کی قضا مانی ہے

چونکہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام بعد وفات حقیقی جسمانی دنیاوی حیات کیساتھ زندہ ہیں اسی واسطے انکی ازواج مطہرات کو دوسرے

ف حیات انبیاء حقیقی جسمانی دنیوی ہے

سے نکاح جائز نہیں اور اسی واسطے ان کا ترکہ بھی تقسیم نہیں ہوتا۔ محقق علی الاطلاق شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی اپنی کتاب مستطاب اشعۃ اللمعات ترجمہ فارسی مشکوٰۃ جلد اول صفحہ ۵۷۴ میں تحریر فرماتے ہیں "و حیات انبیا متفق علیہ است ہیچکس را در وے خلافی نیست **حیات جسمانی دنیاوی حقیقی** نہ حیات معنوی روحانی چنانچہ شہدا راست" پس ثابت ہوا کہ سرور انبیاء حبیب کبریا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اب بھی ہر چیز کو بچشم خود دیکھتے اور ہر امتی کے درود وسلام کو بگوش خود سنتے ہیں۔ البتہ جن اموات کے اجسام باقی نہیں رہتے اُن کا دیکھنا اور سننا روح سے ہوتا ہے جسمانی چشم اور جسمانی گوش سے نہیں۔ **دلیل دوم**۔ دیلمی اور طبرانی وغیرہ محدثین کرام فرماتے ہیں کہ سند الاتقیاء سید الشہداء حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیان کیا کہ میرے جد کریم سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے "ان اللہ عزوجل وکل بی ملکین فلا اذکر عند عبد مسلم فیصلی علی الا قال ذلک الملکان غفر اللہ لک وقال اللہ وملٰئکتہ جوابا لذینک الملکین آمین۔ ولا اذکر عند عبد مسلم فلا یصلی علی الا قال ذلک الملکان لا غفر اللہ لک وقال اللہ عزوجل جوابا لذینک الملکین آمین" (ترجمہ) "بیشک اللہ تعالیٰ نے میرے ساتھ دو فرشتے ایسے تعینات کیے ہیں کہ جب کسی بندۂ مسلم کے نزدیک میرا ذکر ہو اور وہ مجھ پر درود بھیجے تو وہ فرشتے (اُس بندہ کو دعا دیتے ہوئے کہتے ہیں) کہ اللہ تیری مغفرت فرمائے اُن فرشتوں کی اس دعا پر اللہ تعالیٰ اور باقی فرشتے آمین کہتے ہیں اور اگر جس بندہ مسلم کے نزدیک میرا ذکر ہوا اور وہ مجھ پر درود نہ بھیجے تو وہ فرشتے (اُس بندے کے حق میں دعا کرتے ہوئے کہتے ہیں) کہ اللہ تیری مغفرت نہ کرے اللہ تعالیٰ اور باقی فرشتے اس بددعا پر آمین کہتے ہیں" اس حدیث سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں فرشتے ہر امتی کا درود سنتے ہیں۔ امام ترمذی اور ابن ماجہ نے معاذ ابن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ حضور پرنور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "لا تؤذی امرأۃ زوجھا فی الدنیا الا قالت زوجتہ من الحور العین لا تؤذیہ قاتلک اللہ فانما ھو عندک دخیل یوشک ان یفارقک الینا" (ترجمہ) "جب دنیا میں کوئی عورت اپنے شوہر کو ایذا پہونچاتی ہے تو اُسکی ایذا کو دیکھکر یا سنکر حوروں میں سے اُسکی بیوی جنت میں کہتی ہے کہ خدا کرے تو مرے اسے ایذا مت پہونچا یہ تو تیرے پاس مہمان ہے عنقریب تجھ سے جدا ہوکر ہمارے پاس آئیگا" جنت ساتویں آسمان سے اوپر ہے! اور حسب ارشاد نبوی زمین سے پہلے آسمان تک پانسو برس کی مسافت ہے اور اتنا ہی پہلے آسمان کا دل ہے اسی طرح ہر دو آسمان کے درمیان پانسو برس کی مسافت ہے اور اسی قدر ہر آسمان کا دل۔ تو زمین سے ساتویں آسمان تک سات ہزار برس کی مسافت ہوئی۔ اور زمین سے جنت تک کی مسافت اور زیادہ کیونکہ وہ ساتویں آسمان کے اوپر ہے۔ خلیفہ مامون رشید کے عہد خلافت میں حکماء نے پورے کرۂ زمین کی پیمائش کی تھی جو تقریباً گیارہ ہزار چار سو باون میل ہوتی ہے جبکہ ایک میل دو ہزار گز کا ہو تین حصہ زمین پانی کے اندر ہے۔ صرف چوتھائی حصہ پر انسانی آبادی ہے۔ اسی واسطے اُسکو ربع مسکون کہتے ہیں تو چوتھائی حصہ زمین کے دور کی پیمائش دو ہزار آٹھ سو تریسٹھ میل ہوئی۔ مقام غور ہے کہ جب مذکورہ بالا ہر دو فرشتوں کی قوت سماع اتنی قوی ہے کہ ہر مسلم امتی کا درود سن لیتے ہیں اور حوران بہشت کی سماعت کا یہ عالم ہے کہ سات ہزار برس سے زیادہ مسافت پر رہکر کرۂ زمین کی آوازیں سن لیتی ہیں تو محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہر امتی کا درود کس طرح نہ سنیں گے۔ حالانکہ آپ فرشتوں اور حوران بہشت بلکہ سارے عالم سے افضل ہیں۔ اور تمام عالم کی تخلیق آپکے طفیل میں ہوئی ہے اور آپکے اور اُمتیوں کے درمیان اتنی مسافت بھی نہیں جتنی مسافت حوران بہشت اور زمین کے درمیان ہے۔ ایمانی عقل کسی طرح گوارا نہیں کر سکتی کہ طفیلی یہ کمال پائیں اور اصل محروم رہے بلکہ ایمانی عقل یہ حکم کرتی ہے کہ ہر مخلوق سے ہر کمال میں آپ فزوں تر ہیں۔ اور ہر نعمت آپکو بروجہ اتم دی گئی ہے۔ اور تمام کمالات کے جملہ مراتب آپ پر ختم ہیں۔ اسی واسطے محقق علی الاطلاق شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی اپنی کتاب مستطاب مدارج النبوۃ شریف

ہیں فرماتے ہیں :- "ہر مرتبہ کہ بود در امکان بر دست ختم + ہر نعمتے کہ داشت خدا شد بر وتمام۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ آپ ہر امتی کے درود وسلام کو بگوش خود سنتے ہیں۔ **دلیل سوم** ۔ دلائل الخیرات شریف کی پہلی فصل کے آخر میں ایک حدیث نقل فرمائی جسکے الفاظ یہ ہیں "قِیلَ لِرَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَرَاَیْتَ صَلٰوۃَ الْمُصَلِّیْنَ عَلَیْکَ مِمَّنْ غَابَ عَنْکَ وَمَنْ یَاْتِیْ بَعْدَکَ مَا حَالُہُمَا عِنْدَکَ فَقَالَ اَسْمَعُ صَلٰوۃَ اَہْلِ مَحَبَّتِیْ وَاَعْرِفُہُمْ وَتُعْرَضُ عَلَیَّ صَلٰوۃُ غَیْرِہِمْ عَرْضًا" (ترجمہ) رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ جو درود بھیجنے والے اسوقت آپ سے (بظاہر) غائب ہیں اور جو ذات شریف کے بعد پیدا ہوں گے اُن کے درود حضور کے نزدیک کس حال میں ہیں آپ انہیں سنتے ہیں اور سُنیں گے یا نہ سُنتے ہیں اور نہ سُنیں گے" اسپر جواباً" فرمایا کہ میں اپنے اہل محبت کا درود بگوش خود حُسن توجہ کے ساتھ" سُنتا ہوں اور انہیں پہچانتا بھی ہوں۔ اور دوسروں کا درود سُرعت کے ساتھ میرے کان سے گذر جاتا ہے یعنی سُنتا تو اسکو بھی ہوں مگر حُسن توجہ کے ساتھ نہیں۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آپ قریب و بعید ہر اُمتی کا درود بگوش خود سُنتے ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ اہل محبت کے درود حُسن توجہ کا شرف پاتے ہیں اور دوسروں کو یہ شرف نہیں ملتا۔ **سوال** بیہقی نے شعب الایمان میں ایک روایت ذکر کی جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ قریب کے درود کو آپ سُنتے ہیں اور بعید کے درود کو نہیں سُنتے اُسکو فرشتے پہونچاتے ہیں پھر یہ کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ قریب بعید ہر اُمتی کے درود کو آپ بگوش خود سُنتے ہیں اُس حدیث کے الفاظ یہ ہیں "مَنْ صَلّٰی عَلَیَّ عِنْدَ قَبْرِیْ سَمِعْتُہٗ وَمَنْ صَلّٰی عَلَیَّ نَائِیًا اُبْلِغْتُہٗ" (ترجمہ) جو شخص میری قبر سے نزدیک ہو کر مجھ پر درود پڑھے اُس کو میں سُنتا ہوں اور جو دور سے پڑھے وہ مجھکو پہونچایا جاتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ دور سے پڑھنے والے کا درود آپ خود نہیں سُنتے پہونچانے والے اُسکو پہونچا کر پیش کرتے ہیں۔ **جواب** **اولاً** یہ روایت قابل استدلال نہیں اسلئے کہ ابو الفرج نے اسکو موضوعات میں داخل کیا ہے۔ اور عقیلی نے اسکے متعلق کہا ہے "لَا اَصْلَ لِہٰذَا الْحَدِیْثِ مِنْ حَدِیْثِ الْاَعْمَشِ وَلَیْسَ بِمَحْفُوْظٍ" یعنی اس حدیث کی طریق اعمش سے کوئی اصل نہیں اور نہ یہ محفوظ ہے۔ اور امام سبکی علیہ الرحمۃ نے اسکو "معلل" قرار دیا۔ کیونکہ اسکے راویوں میں محمد ابن مروان سدی متہم بالکذب ہیں **ثانیاً** اگر قابل استدلال تسلیم کر لی جائے تو جواب یہ ہے کہ عالمگیر قوت سمع عطا ہونے سے پہلے یہ ارشاد فرمایا تھا تاکہ اس حدیث میں اور سابقہ احادیث میں تطبیق ہو جائے۔ ورنہ ارشادات نبوی میں تعارض لازم آئیگا جو محال ہے۔

بارگاہ الٰہی میں درود شریف کی مقبولیت

امام جلال الدین عبد الرحمٰن سیوطی علیہ الرحمۃ اپنی کتاب مستطاب الکنز المدفون کے شروع میں ایک حدیث تحریر فرماتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ سید انبیا محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ایک فرشتہ ہے جسکے اتنے بڑے دو بازو ہیں کہ ایک مشرق میں اور ایک مغرب میں۔ اُسکا سر زیر عرش اور پیر ساتویں زمین کے نیچے۔ تمام مخلوق کی تعداد کے برابر اسکے پر ہیں جب میری اُمت سے کوئی مرد یا عورت مجھ پر درود بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ اُس فرشتے کو حکم دیتا ہے کہ دریائے نور میں غوطہ لگائے جو زیر عرش ہے وہ غوطہ لگانے کے بعد باہر نکل کر دونوں بازو جھاڑتا ہے تو ہر ایک پر سے ایک قطرہ ٹپکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر قطرے سے ایک فرشتہ پیدا فرماتا ہے۔ جو قیامت تک اُس درود پڑھنے والے کے لئے دعائے مغفرت کرتا رہے گا۔

سُلطان محمود غزنوی کا دہ ہزاری درود شریف

جس کا ایک بار پڑھنا دس ہزار بار پڑھنے کے برابر شمار کیا جاتا ہے خاتم المفسرین علامہ الشیخ اسمٰعیل حقی قدس سرہٗ القوی اپنی

تفسیر روح البیان شریف جلد ہفتم صفحہ ۲۳۴ میں اسکے متعلق ایک واقعہ تحریر فرماتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ایک صاحب سلطان محمود غزنوی علیہ الرحمۃ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا۔ کہ ایک زمانہ دراز سے تمنا تھی کہ محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خواب میں زیارت نصیب ہو تو اپنی زبوں حالی کی داستان خدمت اقدس میں پیش کروں بفضلہ تعالیٰ شب گذشتہ دیدار پرانوار کی زیارت سے مجھکو مشرف کیا گیا میں نے حضور پر نور کو ہشاش بشاش دیکھکر اپنی درخواست پیش کی کہ یا رسول اللہ ایکہزار روپے کا مقروض ہوں ادائگی پر قدرت نہیں یہ خوف دامنگیر رہتا ہے کہ بیکدوشی سے پیشتر موت آگئی تو بار عظیم میری گردن پر باقی رہ جائیگا۔ حضور پر نور نے فرمایا کہ محمود سبکتگین کے پاس جاکر ان سے یہ رقم طلب کرو۔ میں نے عرض کیا کہ شاید انہیں باور نہو کہ حضور نے بھیجا ہے اور نشانی طلب کریں تو میں کیا کروں فرمایا۔ کہدینا کہ سونے سے پیشتر تیس ہزار بار درود پڑھتے ہو اور تیس ہزار بیدار ہو کر یہی نشانی ہے۔ میرا قرض ادا کر دیجئے۔ یہ سُنکر سلطان محمود پر گریہ طاری ہو گیا ان کا قرضہ ادا کرکے ایکہزار روپے مزید پیش کئے۔ ارکان دولت نے متعجب ہو کر عرض کیا۔ عالیجاہا حضور نے اس شخص کی ایسی بات میں تصدیق فرمادی جو ناممکن ہے۔ ہم خدمت والا میں شب و روز حاضر رہتے ہیں۔ ہمنے تو کبھی حضور کو درود پڑھنے میں مشغول نہیں دیکھا۔ پھر یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ اتنی قلیل مدت میں ساٹھ ہزار کی مقدار کس طرح پوری ہو جائیگی سلطان نے فرمایا کہ میں نے علمائے کرام سے سُنا تھا کہ جو شخص درود ذیل ایکمرتبہ پڑھیگا تو وہ دس ہزار بار پڑھنے کے برابر ہوتا ہے میں اسکو تین مرتبہ سوتے وقت پڑھتا ہوں اور تین مرتبہ بیدار ہو کر۔ اور یقین رکھتا ہوں کہ ساٹھ ہزار بار پڑھنے کی سعادت حاصل ہو گئی۔ اور مجھ پر گریہ اس خوشی میں طاری ہوا کہ علمائے کرام کا ارشاد مذکور صحیح تھا کیونکہ حضور پر نور نے تصدیق فرمادی۔ وہ درود شریف یہ ہے۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ مَا اخْتَلَفَ الْمَلَوَانِ وَتَعَاقَبَ الْعَصْرَانِ وَكَرَّ الْجَدِيْدَانِ وَاسْتَقَلَّ الْفَرْقَدَانِ وَبَلِّغْ رُوْحَهٗ وَاَرْوَاحَ اَهْلِ بَيْتِهٖ مِنَّا التَّحِيَّةَ وَالسَّلَامَ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ عَلَيْهِ كَثِيْرًا

درود شریف کا مجرب عمل جس سے چشم کی بینائی باقی رہے۔ اور کمزور نگاہ قوی ہو جائے یہ ہے کہ مؤذن اذان میں جب پہلی مرتبہ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ کہے تو سُنتے والا دونوں انگوٹھے چوم کر دونوں آنکھوں پر رکھے اور یہ الفاظ درود پڑھے صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ پھر جب دوبارہ مؤذن کہے اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ تو دوبارہ انگوٹھے چوم کر آنکھوں پر رکھے اور یہ کہے قُرَّةُ عَيْنِيْ بِكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ مَتِّعْنِيْ بِالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ اس عمل پر مداومت کرنیسے انشاء اللہ تعالیٰ فائدہ مذکور حاصل ہوگا فقیر کاتب الحروف اسپر عامل ہے۔ اور فائدہ مذکورہ بفضلہ تعالیٰ حاصل ہے۔

رضوی درود شریف عاشقان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی اپنی استعداد و محبت کے اعتبار سے درود پاک کے مختلف صیغے استخراج کئے جو خصوصی برکات کیلئے مثمر ہیں اور انکی مداومت دفع مضرات اور جلب خیرات کیلئے مجرب ہے اس چودھویں صدی کے مجدد اعلیحضرت مولانا شاہ احمد رضا خاں صاحب بریلوی قدس سرہ القوی کا عاشق رسول ہونا موافق اور مخالف ہر ایک کے نزدیک مسلم ہے ان کے استخراج کردہ درود پاک کے دو صیغے ہدیۂ احباب کئے جاتے ہیں۔ پہلا رضوی درود "صَلَّى اللّٰهُ عَلَى النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ وَاٰلِهٖ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلٰوةً وَّسَلَامًا عَلَيْكَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ۔ دوسرا رضوی درود شریف اَللّٰهُ رَبُّ مُحَمَّدٍ صَلّٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَا ۔ نَحْنُ عِبَادُ مُحَمَّدٍ صَلّٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَا ۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

علم حدیث کی تعریف ہر علم کی تحصیل سے پیشتر حصول بصیرت کیواسطے تین چیزوں کا جاننا ضروری ہے۔ علم۔ اسکا موضوع۔ اسکی غرض چونکہ کتاب علم حدیث میں ہے اسلئے شروع کرنیسے پہلے اسکی معرفت۔ اسکے موضوع کی معرفت اسکی غرض کا جاننا ضروری ہے۔ علم حدیث کی تعریف علم حدیث اس علم کو کہتے ہیں جس سے رحمت عالم نور مجسم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اقوال۔ افعال۔ احوال کی معرفت حاصل ہو اسکا موضوع سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات گرامی صفات رسول ہونیکی حیثیت سے اسکا موضوع ہے۔ اسکی غرض دنیاوی اور اخروی سعادت حاصل کرنا ہے چونکہ جملہ احکام خواہ اعتقادی ہوں یا عملی وحی پر موقوف ہیں نیز اس کتاب کی تالیف وحی سنت کے جمع کرنیکے واسطے ہے نیز وحی اول شان رسالت ہے اسلئے امام بخاری نے اپنی اس کتاب کی ابتداء وحی کے بیان سے فرمائی

بخاری

بَابُ کَیْفَ کَانَ بَدْءُ الْوَحْیِ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَقَوْلِ اللّٰہِ عَزَّوَجَلَّ اِنَّا

یہ باب اس بیان میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی طرف وحی کی ابتدا کیسے ہوئی اور اللہ عزوجل کے اس قول کے بیان میں کہ ہم نے

اَوْحَیْنَا اِلَیْکَ کَمَا اَوْحَیْنَا اِلٰی نُوْحٍ وَّالنَّبِیّٖنَ مِنْ بَعْدِہٖ

اے محبوب آپکی طرف وحی بھیجی جیسے کہ نوح اور اُن کے بعد والے پیغمبروں کی جانب بھیجی تھی

بشیر القاری

بَابُ اللغۃ

(باب) بمعنی دروازہ مگر یہاں پر یہ معنی مراد نہیں۔ ارباب تصنیف کی عادت ہے کہ ایک مقصد کو بمنزلہ جنس قرار دیکر اسکو بعنوان کتاب اور اسکی انواع کو ابواب اور اشخاص کو فصول سے تعبیر کرتے ہیں بعض حضرات کتاب باب فصل تینوں بیان کرتے ہیں اور بعض اصحاب ان میں سے بعض پر اکتفا کرتے ہیں۔ وللناس فیما یعشقون مذاہب اس مقام پر جو چیز مقصود بالذکر ہے۔ امام بخاری نے اُسکو نوع قرار دیکر باب سے تعبیر فرمایا اور کتاب سے اسلئے تعبیر کیا کہ اسکو جنس قرار دیکر اسکے تحت میں انواع کا ذکر بعنوان ابواب مقصود نہ تھا پس یہاں پر بمعنی نوع ہے۔ (بدء) بمعنی ابتداء اور بعض راویان بخاری نے بدو بمعنی ظہور اور بعض نے ابتداء روایت کیا مگر روایت اول معروف ہے بلا شک ہے اسلئے اثبت ہوئی۔ (الوحی) مخفی طور پر کسی چیز کو بتانا بمعنی کتابت، مکتوب، الہام، امر، ایما۔ اصطلاح شرع میں اس کلام الٰہی کو کہتے ہیں جو کسی نبی پر نازل ہو اس تقدیر پر وحی بمعنی موحی ہے یہاں بھی یہی معنی مراد ہیں اور غیر نبی کی طرف جب وحی کی نسبت ہو تو وہ بمعنی الہام ہوتی ہے اور انبیاء کے حق میں وحی تین قسم پر ہوتی ہے اول خود کلام قدیم سننے میں آئے جیسا کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شب معراج سنا اور موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کوہ طور پر۔ دوم وحی رسالت بواسطہ فرشتے کے۔ سوم اُن کے قلوب میں القاء فرمایا جائے جیسے کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اِنَّ رُوْحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِیْ رَوْعِیْ یعنی جبرئیل امین نے میرے قلب میں القا کیا۔ یہ تینوں قسمیں سات صورتوں میں منحصر ہیں۔ پہلی صورت وحی خواب میں ہو۔ دوسری صورت قلب میں القاء ہو تیسری صورت آواز جرس کی طرح وحی آئے چوتھی صورت فرشتہ بشکل انسانی مردانہ صورت میں حاضر ہو کر کلام ربانی پیش کرے۔ جیسے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام جلیل القدر صحابی حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شکل میں حاضر ہوتے تھے۔ اِن دونوں صورتوں کا ذکر اس باب کی دوسری حدیث میں آتا ہے۔ پانچویں صورت حضرت جبرئیل علیہ السلام اپنی اصلی شکل میں حاضر ہوں چھٹی صورت حضرت اسرافیل علیہ السلام وحی لیکر حاضر ہوں جیسا کہ بعض روایات میں وارد کہ ابتدائً تین سال تک حضرت اسرافیل علیہ السلام سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے رہے۔ پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام مقرر ہوئے اور پہلا قرآن کریم انہیں کے واسطے نازل ہوا۔ ساتویں صورت بحالت بیداری مولیٰ تعالیٰ کا کلام سنا جائے۔ خواہ از پس پردہ جیسا کہ کوہ طور پر موسیٰ علیہ السلام نے سنا یا بالمشافہہ جیسا کہ حبیب کبریا سید الانبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شب معراج بے حجاب اللہ عزوجل کا کلام سنا شرف ہم کلامی کے ساتھ ساتھ نعمت دیدار سے بھی سرفراز رہے۔ یا بحالت خواب دیدار الٰہی نصیب ہو اور کلام الٰہی سننے میں آئے جیسا کہ ترمذی شریف کی حدیث میں وارد اَتَانِیْ رَبِّیْ فِیْ اَحْسَنِ صُوْرَۃٍ فَقَالَ فِیْمَ یَخْتَصِمُ الْمَلَاُ الْاَعْلٰی الحدیث (رسول) فرستادہ اور اصطلاح شرع میں وہ انسان ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے تبلیغ احکام کیواسطے مبعوث فرمایا اور وہ آسمانی کتاب یا جدید شریعت رکھتے ہوں بخلاف نبی کہ اُن کیلئے کتاب یا جدید شریعت شرط نہیں پس رسول اور نبی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوئی۔ رسول خاص اور نبی عام ہوا۔ سوال بعض احادیث میں

واضح ہو کہ رسولوں کی تعداد تین سو تیرہ ہے اور کتابوں کی تعداد ایک سو چار۔ دس صحیفے حضرت آدم پر اور پچاس حضرت شیث پر اور تیس حضرت ادریس پر اور دس حضرت ابراہیم پر توریت حضرت موسیٰ پر اور زبور حضرت داؤد پر اور انجیل حضرت عیسیٰ پر اور قرآن کریم سردار انبیاء محبوب خدا پر علیہ وعلیہم صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ پس اگر ہر رسول پر کتاب کا نزول ضروری ہوتا تو کتابوں کی تعداد بھی تین سو تیرہ ہوتی اور اگر ہر رسول کے لئے جدید شریعت شرط ہو تو لازم آئیگا کہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام رسول نہ ہوں کیونکہ جدید شریعت نہ رکھتے تھے بلکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت پر عامل تھے۔ کما فی البیضاوی۔ حالانکہ قرآن کریم میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے رسول ہونے کی تصریح موجود۔ اُن کے حق میں ارشاد ہوا۔ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا جواب علامہ سید شریف شارح مواقف جواباً فرماتے ہیں کہ رسول کے لئے کتاب شرط ہے اگرچہ اُن پر نازل نہ ہوئی ہو۔ پس ہو سکتا ہے کہ چند رسولوں کے پاس ایک ہی کتاب ہو جو صرف ایک رسول پر نازل ہوئی تھی۔ باقی حضرات کے پاس بھی وہی رہی اور اُسی پر عمل فرمایا اور اگر ہر رسول پر کتاب کا نزول شرط مانا جائے تب بھی تعریف مخدوش نہیں ہو سکتی ہے کہ ایک کتاب متعدد مرتبہ نازل ہوئی ہو جیسا کہ سورۂ فاتحہ دو مرتبہ نازل ہوئی۔ لیکن صرف ایک رسول کی جانب اسکو اسلئے منسوب کیا گیا کہ ابتداءً اُن پر نازل ہوئی تھی۔ پس نظر براں تعداد کتب کا تعداد رسل سے کم ہونا تعریف رسول میں اشتراط کتاب کے منافی نہوا۔ مگر اس جواب کو علماء نے اسلئے ضعیف قرار دیا کہ روایت کے مقابلے میں احتمال کافی نہیں۔ ان دونوں احتمالوں سے اگر ایک منقول ہوتا تو یقیناً تعریف بے خلل تھی۔ دوسرا فرق نبی اُس بشر کو کہتے ہیں جسے اللہ تعالیٰ نے ہدایت کے لئے وحی بھیجی ہو اور رسول بشر ہی کیساتھ مخصوص نہیں بلکہ ملائکہ میں بھی رسول ہیں پس اس تقدیر پر بھی رسول اور نبی میں عموم و خصوص مطلق ہوا مگر رسول عام کہ بشر اور ملائکہ دونوں کو شامل اور نبی خاص کہ بشر کے ساتھ مخصوص ہے۔ ابن الحقیق نے اسی فرق کو اختیار فرمایا۔ تیسرا فرق رسول وہ ہیں جو جدید شریعت رکھتے ہوں اور نبی وہ ہیں جنکو جدید شریعت نہ دی گئی ہو۔ اس تقدیر پر دونوں میں تباین کی نسبت ہوگی لیکن یہ فرق خلاف قرآن ہے۔ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے حق میں ارشاد ہوا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا حالانکہ اس فرق کی بنا پر ایک شخص رسول و نبی دونوں نہیں ہو سکتا چوتھا فرق دونوں میں نسبت تساوی ہے۔ ہر رسول نبی ہے اور ہر نبی رسول صرف اعتباری تغایر ہے یعنی جن کے حق میں لفظ رسول یا اَرْسَلْنَا یا کوئی اور لفظ ان کے ہم معنی فرمایا گیا وہ رسول ہیں اور اس حیثیت سے کہ انہوں نے احکام الٰہی کا خلق کیواسطے انباء فرمایا یعنی اُن کی خبر دی۔ نبی کہلاتے ہیں۔ مگر یہ فرق بھی درست نہیں کہ آیت وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ اسکی مساعدت نہیں فرماتی اسلئے کہ اس آیت میں نبی کیواسطے لفظ ارسلنا ارشاد ہوا حالانکہ قائلین تساوی کے نزدیک لفظ ارسلنا رسول کو نبی سے ممتاز کرنے کیواسطے ہے اور دونوں کا اعتباری تغایر اسی پر مبنی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ دونوں میں یہ فرق کرنا بھی درست نہیں (قول) کلام اور لفظ باعتبار اصل لغت حروف مبانی اور معانی میں سے ایک ایک حرف پر بھی بولے جاتے ہیں اور ایک سے زیادہ پر بھی خواہ مفید ہو یا غیر مفید مگر "قول" مفید میں مشہور ہوا اور "کلام" مرکب میں اور "لفظ" اپنے اطلاق پر رہا بعض کے نزدیک قول اس مرکب کو کہتے ہیں جس سے فائدہ تامہ حاصل ہو اور کلام اس مرکب کو جس سے فائدہ تامہ حاصل نہ ہو اور بعض کے نزدیک قول وہ لفظ جو زبان سے نکلے خواہ تام ہو یا ناقص خواہ مفید ہو یا غیر مفید قرآن پاک میں ارشاد فرمایا۔ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ اور بعض کے نزدیک قول کا اصل استعمال مفرد میں ہے باقی میں خلاف اصل کذا فی الرضی۔ اور قول مصدری معنی میں بھی آتا ہے دونوں تقدیر پر لفظی اور نفسی کو شامل بقرینۂ اضافت الی اللہ یہاں پر قول سے مراد قول نفسی ہے لفظی نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لئے زبان نہیں جس سے قول لفظی صادر ہوتا ہو

بَابُ النحو

(باب) از قبیل اسماء معدودہ ہے لہذا مبنی بر سکون اور محل اعراب بھی نہیں، وما قال مولانا انور شاہ فی فیض الباری من ان

لفظ الباب مضاف او مبنی کمثنی وثلث) فمبنی علی الغفلة فان مثنی وثلث لیسا من المبنیات کما لا یخفی علی الطلبة یا مرفوع ہے منون یا بابٌ کی جانب مضاف ان دونوں تقدیر پر ھٰذا محذوف کی خبر ہے۔ **سوال** مابعد کی جانب مضاف ہونا درست نہیں۔ اسلئے کہ مابعد جملہ ہے اور جملہ کی طرف صرف آٹھ لفظ مضاف ہوتے ہیں اور لفظ باب ان میں نہیں۔ وہ الفاظ یہ ہیں (۱) اسماء زمان (۲) حیث۔ لفظ آیت بمعنی علامت۔ ذو۔ لدن۔ ریث۔ قول۔ قائل۔ کذا فی المغنی لابن ھشام **جواب** یہ حکم اس وقت ہے جبکہ جملہ مضاف الیہ سے اسکے معنی مراد لئے جائیں اور اگر معنی مراد نہ ہوں جیسا کہ اس مقام پر تو مذکورہ بالا الفاظ ایسے جملہ کی طرف مضاف ہونے کے لئے خاص نہیں دوسرے الفاظ بھی مضاف ہوتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے معنی لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه اثباتُ الالوهیة لله تعالیٰ (وقول الله عز وجل) مجرور ہے اسلئے کہ جملہ مضاف الیہ پر معطوف ہے۔ اس تقدیر پر آیت مذکورہ ترجمۃ الباب میں داخل ہوگی۔ یا مرفوع مبتدا ہے اِنَّا اَوحینا الخ خبر ہے۔ اس صورت میں آیت مذکورہ ترجمۃ الباب میں داخل نہ ہوگی۔ **سوال** پھر امام بخاری نے آیت کو کیوں ذکر فرمایا **جواب** امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کبھی کبھی ایسی آیات نقل فرمادیتے ہیں جن کو ترجمۃ الباب سے مناسبت ہوتی ہے۔ ترجمۃ الباب اور آیت میں وحی کا ذکر ہے اتنی مناسبت تو ظاہر ہے مگر اس مقام پر مذکورہ آیت کے نقل کرنے سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ ترجمۃ الباب میں وحی سے وہ وحی مراد ہے جو اس آیت میں مذکور ہے یعنی وحی رسالت۔ قال مولانا انور شاہ فی فیض الباری (والغرض منه بیان مبدءِ الوحی انه هو سبحانه وتعالیٰ وانه اذا کان مبدأ هٰذا الوحی هو مبدأ وحی نوح علیه السلام والنبیین من بعده فوجب لاهل الکتاب ان یؤمنوا به کما آمنوا بوحیهم وانه لما کان مبدأهما واحدًا فانکار هٰذا الوحی کانه انکار لوحیهم ایضًا) اقولُ بل الغرض من ذکر هٰذه الآیة فی هٰذا المقام الاشارة الی ان المراد بالوحی فی ترجمة الباب ما هو المراد بالوحی فی هٰذه الآیة یعنی وحی الرسالة کما یستفاد من التشبیه وهٰذا هو الصواب کما لا یخفی علی اولی الالباب۔ اما ما ذکره هٰذا فهو المقصود من انزالها کما ذکر فی التفاسیر لا من ذکرها فی هٰذا المقام کما فهم هٰذا النحریر۔

باب الصَّرف

(باب) اصل میں بَوَبٌ تھا واو متحرک بوجہ انفتاح ماقبل الف سے منقلب ہوا (کَانَ) اصل میں کَوَنَ تھا تعلیل کو اسمیں بھی جاری ہوئی۔ کینونة سے مشتق ہے (عز وجل) دراصل عَزَزَ اور جَلَلَ تھا۔ ایک جنس کے دو حرف جمع ہوئے اول کو ساکن کرکے دوسرے میں ادغام کردیا۔

بَاب التفسِیر

امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے آیت کا ایک حصہ بقدر ضرورت ذکر فرمایا۔ پوری آیت یوں ہے:۔

اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ ۚ وَاَوْحَيْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ

بیشک اے محبوب ہمنے تمہاری طرف وحی بھیجی جیسے وحی نوح اور اُن کے بعد پیغمبروں کو بھیجی اور ہم نے ابراہیم اور اسمٰعیل اور اسحٰق

وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَعِيْسٰى وَاَيُّوْبَ وَيُوْنُسَ وَهٰرُوْنَ وَسُلَيْمٰنَ ۚ وَاٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا ۔

اور یعقوب اور ان کے بیٹوں اور عیسیٰ اور ایوب اور یونس اور ہارون اور سلیمان کو وحی کی اور ہمنے داؤد کو زبور عطا فرمائی۔

شان نزول یہود و نصاریٰ نے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے یہ سوال کیا تھا کہ اُن کے لئے آسمان سے یکبار کی کتاب

نازل کی جائے تو وہ آپ کی نبوت پر ایمان لے آئیں گے ماسپر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اور اُن پر حُجت قائم کی گئی کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سوا بکثرت انبیاء ہیں جن میں سے گیارہ کے اسماء شریفہ یہاں مذکورہ بالا آیت میں بیان فرمائے گئے۔ اہل کتاب اُن سب کی نبوت کو مانتے ہیں ان سب حضرات میں سے کسی پر یکبارگی کتاب نازل نہیں ہوئی۔ تو جب اس وجہ سے انکی نبوت تسلیم کرنے میں اہل کتاب کو کچھ پس و پیش نہ ہوا تو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نبوت تسلیم کرنے میں کیا عذر ہے اور مقصود رسولوں کے بھیجنے سے خلق کی ہدایت اور انکو اللہ تعالیٰ کی توحید و معرفت کا درس دینا اور ایمان کی تکمیل اور طریقۂ عبادت کی تعلیم ہے۔ کتاب کے متفرق طور پر نازل ہونے سے یہ مقصود بروجہ اتم حاصل ہوتا ہے کہ تھوڑا تھوڑا بآسانی دلنشین ہوتا چلا جاتا ہے اس حکمت کو نہ سمجھنا اور اعتراض کرنا کمال حماقت ہے۔ **سوال** اس آیت میں حضرت نوح علیہ السلام کے ذکر سے ابتداء کیوں کی گئی حالانکہ اُن سے پیشتر بھی رسول گذرے۔ حضرت ادریس حضرت شیث حضرت آدم علیٰ نبینا علیہم الصلوٰۃ والسلام ان تمام حضرات کو وحی رسالت سے سرفراز فرمایا گیا اور ان پر صحیفے بھی نازل ہوئے **جواب اول** طوفان سے تمام انسان ہلاک ہو گئے تھے بجز ان لوگوں کے جو حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی میں سوار تھے کشتی سے اُترنے کے بعد صرف حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے تین بیٹے سام حام یافث۔ اور ان تینوں کی بیویاں باقی رہیں اور لوگ فوت ہو گئے تمام اہل زمین انہیں کی اولاد سے ہیں۔ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا۔ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهٗ هُمُ الْبَاقِيْنَ اور ہمنے اُسی کی اولاد باقی رکھی۔ بنظر براں حضرت نوح علیہ السلام کو آب ثانی (پدر ثانی) کہا جاتا ہے۔ اسی واسطے اُن کے ذکر سے ابتدا فرمائی گئی **جواب ثانی** اگرچہ بنی نوع انسان کے لئے حضرت آدم علیہ السلام سب سے پہلے رسول ہیں مگر حضرت نوح علیہ السلام کو بایں معنی اولیت حاصل ہے کہ آپکی قوم پر اسلئے عذاب نازل ہوا کہ اس نے آپکی دعوت قبول نہ کی تھی آپ سے پیشتر ایسے رسول نہیں گذرے کہ دعوت قبول نہ کرنے کی بنا پر اُنکی قوم پر عذاب عام نازل کیا گیا ہو۔ بایں وجہ اُن کے ذکر سے ابتدا فرمائی گئی۔

بُخاری

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيٰنُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيْدٍ الْاَنْصَارِيُّ قَالَ اَخْبَرَنِيْ

امام بخاری فرماتے ہیں کہ حدیث بیان کی ہم سے حمیدی نے انہوں نے کہا کہ حدیث بیان کی ہمسے سفیان نے انہوں نے کہا حدیث بیان کی ہمسے یحییٰ بن سعید انصاری نے انہوں نے کہا

مُحَمَّدُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ التَّيْمِيُّ اَنَّهٗ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ

مجکو خبر دی محمد بن ابراہیم تیمی نے کہ اُنہوں نے علقمہ بن وقاص لیثی کو سُنا کہتے تھے میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ کو سُنا

اللّٰهُ عَنْهُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُوْلُ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَاِنَّمَا لِامْرِءٍ

ممبر پر فرماتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے سُنا کہ کل اعمال کا ثواب نیک نیت پر موقوف اور

مَا نَوٰى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهٗ اِلٰى دُنْيَا يُصِيْبُهَا اَوْ اِلَى امْرَاَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهٗ اِلٰى مَا هَاجَرَ اِلَيْهِ۔

ہر مرد کی نیت کا ثواب اُسی کو ملتا ہے تو جس کی ہجرت دنیا حاصل کرنے کو ہو یا کسی عورت سے نکاح کی خاطر تو اسکی ہجرت اس کیلئے ہوگی جس کے لئے کی ہے۔

بشیر القاری

اَسْمَاءُ الرِّجَال

(الحمیدی) حمید بن اسامہ کی طرف نسبت ہے جو انکی چھٹی پشت کے جد اعلیٰ ہیں۔ اُنکی کنیت ابو بکر اور نام عبد اللہ ابن زبیر ہے۔ بمقام مکہ معظمہ ۲۱۹ھ میں وفات پائی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے تلمیذ ہیں اُن کے ہمراہ مصر گئے جب انہوں نے وصال فرمایا تو مکہ معظمہ واپس آگئے تھے۔ صحاح ستہ میں عبد اللہ بن زبیر نام کے صرف تین راوی ہیں۔ ایک تو یہی دوسرے عبد اللہ بن زبیر حمیدی صحابی

تیسرے عبد اللہ بن زبیر البصری ان سے ابن ماجہ نے اپنی سنن میں روایت کی اور امام ترمذی نے شمائل میں۔ اور صحابہ میں اس نام کے صرف ایک ہی صاحب ہیں یعنی عبد اللہ بن زبیر بن مطلب بن ھاشم۔ (سفیان) بن عیینۃ۔ امام شافعی علیہ الرحمۃ کے مشائخ سے ہیں۔ ۱۰۷ھ ہجری میں پیدا ہوئے اور یکم رجب ۱۹۸ھ میں وفات پائی۔ (یحیی بن سعید الانصاری) انصار کی طرف نسبت ہے اور انصار نصیر یا ناصر کی جمع ہے مگر معنی جمعیت مراد نہیں قبیلہ اوس اور خزرج کا اسلامی لقب ہے۔ اسی واسطے یائے نسبت لاحق ہو جاتی ہے ورنہ جمع کے ساتھ یائے نسبت کا لحوق درست نہیں۔ مدنی مشہور تابعی اور ائمہ مسلمین سے ہیں۔ خلیفہ منصور نے عراق بلا کر مقام ہاشمیہ میں عہدۂ قضا پر مامور کیا تھا۔ اور وہیں پر ۱۴۳ھ یا ۱۴۴ھ ہجری میں وفات پائی کتب حدیث میں اس نام کے راوی کل سولہ ۱۶ ہیں (التیمی) تیم کی طرف نسبت ہے اور تیم بہت سے قبیلوں کا نام ہے۔ ان میں ایک تیم قریش بھی ہے یہاں پر اسی کی طرف نسبت ہے۔ سنہ ۱۲۰ھ ہجری میں وفات پائی۔ (اللیثی) لیث بن بکر کی جانب نسبت ہے۔ ابو واقد کنیت ہے ابو عمرو بن مندہ نے صحابہ میں اور جمہور نے تابعین میں شمار کیا۔ حسب بیان امام واقدی عہد نبوی میں ولادت ہوئی اور عبد الملک بن مروان کے عہد حکومت میں بمقام مدینہ منورہ وفات پائی۔ صحاح ستہ میں علقمہ بن وقاص نام کا بجز ان کے کوئی راوی نہیں (عمر بن الخطاب) رضی اللہ تعالیٰ عنہ عام فیل کے تیرہ ۱۳ برس بعد آپ پیدا ہوئے۔ اٹھائیس ۲۸ ذی الحجہ سنہ ۲۳ھ ہجری بروز پنجشنبہ بمقام مدینہ منورہ ۶۳ سال کی عمر میں وصال فرمایا اور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے روضۂ اقدس میں مدفون ہوئے۔ آپ کی کنیت ابو حفص اور لقب فاروق ہے قدیم الاسلام ہیں۔ چالیس مردوں اور گیارہ عورتوں یا انتالیس مردوں اور تیرہ عورتوں یا پینتالیس مردوں اور گیارہ عورتوں کے بعد اسلام لائے۔ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے بارگاہ نبوت میں حاضر ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ آسمان والے حضرت عمر کے اسلام پر خوشیاں منا رہے ہیں۔ خلیفۂ اول حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انتخاب سے اُن کے بعد ماہ جمادی الاخریٰ ۱۳ھ ہجری میں مسند خلافت پر رونق افروز ہوئے۔ خلافت کی طرح آپ کا مرتبہ فضل بھی صدیقی مرتبہ کے بعد ہے۔ دس سال چند ماہ خلافت کی خدمات انجام دیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ روزانہ گیارہ لقمے سے زیادہ طعام تناول فرماتے تھے ایک مرتبہ ام المومنین حضرت حفصہ اور حضرت عبد اللہ وغیرہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے حاضر خدمت ہو کر عرض کیا کہ اگر آپ عمدہ غذا استعمال فرمائیں تو امور خلافت کی انجام دہی میں آپ کو قوت پہنچے گی۔ فرمایا کیا تم سب کی یہی رائے ہے۔ عرض کیا جی ہاں۔ فرمایا تمہاری یہ خیر خواہی مجھے معلوم ہوئی مگر میں نے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایسے راستے پر چھوڑا ہے کہ اگر میں اس راستہ کو ترک کر دوں تو منزل پر مجھے دونوں دستیاب نہ ہو سکیں گے۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔ میں نے دیکھا کہ آپ کے کرتے میں دو شانوں کے درمیان چار پیوند لگے تھے۔ ابو عثمان نہدی فرماتے ہیں کہ میں نے آپ کو ایک تہبند پہنے دیکھا جس میں چمڑے کا پیوند لگا تھا جب شام کے ممالک فتح ہوئے اور آپ نے اُن ممالک کو اپنے مبارک قدوم سے سرفراز فرمایا وہاں کے اُمراء و علماء آپ کے استقبال کے لئے حاضر ہوئے اسوقت آپ اپنے شتر پر سوار تھے آپ کے خاص خدام نے عرض کیا۔ اے امیر المومنین شام کا اکابر و اشراف حضور کی ملاقات کے لئے آرہے ہیں مناسب ہوگا کہ حضور گھوڑے پر سوار ہو جائیں تاکہ آپ کی شوکت و ہیبت اُن کے قلوب میں جاگیر ہو فرمایا اس خیال میں نہ رہیے کام بنانے والا اللہ ہی ہے ایک مرتبہ قیصر روم کا قاصد مدینہ شریف میں آ کر امیر المومنین کو تلاش کرنے لگا۔ تاکہ بادشاہ کا پیغام آپ کی خدمت میں عرض کرے لوگوں نے بتایا کہ امیر المومنین مسجد میں ہیں چنانچہ وہ مسجد میں آیا دیکھا کہ ایک صاحب پیوند زدہ موٹے کپڑے پہنے ایک اینٹ پر سر رکھے لیٹے ہیں۔ یہ دیکھ کر باہر آیا اور لوگوں سے امیر المومنین کا پتہ دریافت کرنے لگا لوگوں نے کہا کہ مسجد میں تشریف فرما ہیں کہنے لگا کہ مسجد میں سوائے ایک دلق پوش کے اور کوئی نہیں صحابہ کرام نے فرمایا وہی دلق پوش ہمارا امیر و خلیفہ ہے قیصر کا قاصد پھر مسجد میں آیا اور غور سے امیر المومنین کے چہرہ مبارک کو دیکھنے لگا۔ دل میں ہیبت و محبت پیدا ہوئی اور آپ کی

حقانیت کا پرتو اسکے دلمیں جلوہ گر ہوگیا۔ مثنوی مہر و ہیبت ہست ضد یک دگر ✦ ایں دو ضد را جمع دید اندر جگر
گفت با خود من شہاں را دیدہ ام ✦ گرد سلطاں را بسے گردیدہ ام ✦ از شہانم ہیبت وترسے نبود ✦ ہیبت ایں مرد ہوشم در ربود
رفتہ ام در بیشۂ شیر و پلنگ ✦ روئے من زیشاں نہ گردانید رنگ ✦ بس شدم اندر مصافِ کارزار ✦ ہم چو شیر آں دم کہ باشد کارزار
بس کہ خوردم بس زدم زخم گراں ✦ دل قوی تر بودہ ام از دیگراں ✦ بے سلاح ایں مرد خفتہ بر زمیں ✦ من بہفت اندام لرزاں ایں چنیں
ہیبت حق است ایں از خلق نیست ✦ ہیبت ایں مرد صاحب دلق نیست ✦ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں۔ میں نے دیکھا
کہ فاروق اعظم تشریف لارہے ہیں دونوں شانوں پہ پانی کا مشکیزہ رکھا ہے میں نے عرض کیا اے امیر المؤمنین آپ کیلئے یہ زیبا نہیں جواباً فرمایا
کہ جس وقت چند وفد میرے پاس مطیع و منقاد ہو کے آئے تو میرے نفس میں عجب پیدا ہوگیا میں نے چاہا کہ اس طرح کسر نفسی کروں تاکہ وہ پیدا شدہ عجب
زائل ہوجائے پھر اس پانی کے مشکیزہ کو کسی انصاری خاتون کے مکان پہ جاکر ان کے برتن میں انڈیل دیا حضرت عامر بن ربیعہ فرماتے ہیں۔ میں
امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں تھا جب آپ بعزم حج مدینہ طیبہ سے روانہ ہوئے آمد و رفت میں امراء و خلفاء کی طرح آپ کے لئے خیمہ
نصب نہ کیا گیا راہ میں جہاں قیام فرماتے اپنے کپڑے اور بستر کسی درخت پر ڈال کر سایہ کر لیتے ایک روز بر سر منبر وعظ فرمارہے تھے۔ مہر کا مسئلہ
زیر بحث آیا آپ نے فرمایا مہر گراں نہ کئے جائیں اور چالیس اوقیہ سے زیادہ مہر نہ مقرر کیا جائے (ایک اوقیہ چالیس درہم کا تھا اور دس درہم آجکل کے
حساب سے دو روپیہ بارہ آنے ۹ ۳/۵ پائی کے ہوتے ہیں) اسلئے کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی ازواج کا مہر چالیس سے زیادہ مقرر نہ
فرمایا لہٰذا جو کوئی آج کی تاریخ سے اس سے زیادہ مہر مقرر کریگا تو وہ زیادتی بیت المال میں داخل کرلی جائیگی۔ عورتوں کی صف سے ایک ضعیفہ اٹھی
کر عرض کیا اے امیر المومنین ایسا کہنا آپ کے منصب عالی کے لائق نہیں۔ مہر اللہ تعالیٰ نے عورت کا حق قرار دیا ہے وہ اسکے لئے حلال ہے اس کا
کوئی حصہ عورت سے کس طرح لیا جاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ
شَيْئًا آپ نے فوراً بے دریغ داد انصاف دی اور فرمایا امرأۃ اصابت و رجل خطأ عورت ٹھیک پہنچی اور مرد نے خطا کی پھر
ممبر ہی پر اعلان فرمادیا کہ یہ عورت صحیح کہتی ہے میری غلطی تھی جو چاہو مہر مقرر کرو۔ اور فرمایا اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِی کُلُّ الْاِنْسَانِ اَفْقَهُ مِنْ
عمر یارب میری مغفرت فرما ہر انسان عمر سے زیادہ زیرک ہے۔ ابو نعیم وغیرہ محدثین نے معتبر طریقہ سے روایت کیا ہے۔ کہ
امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مسجد نبوی میں جمعہ کا خطبہ پڑھ رہے تھے اثناء خطبہ میں تین مرتبہ فرمایا یَا سَارِیَةُ الْجَبَلَ یعنی اے ساریہ
پہاڑ کی آڑ لو حاضرین متحیر و متعجب ہوئے کہ اثناء خطبہ میں یہ ندا کیسی بعد کو آپ سے دریافت کیا کہ آج آپ نے خطبہ فرماتے فرماتے یہ ندا کیسی فرمائی۔
ارشاد فرمایا کہ اسلامی لشکر جو ملک عجم میں مقام نہاوند پر کفار کے ساتھ مصروف جنگ ہے۔ میں نے دیکھا کہ کفار اسکو دونوں طرف سے گھیر کر
مارنا چاہتے ہیں اس حالت کو دیکھ کر میں نے امیر لشکر کو پکار کر کہدیا کہ اے ساریہ پہاڑ کی آڑ لو۔ یہ سنکر لوگ منتظر رہے کہ لشکر سے کوئی خبر آئے
تو تفصیلی حال دریافت ہو کچھ عرصے کے بعد حضرت ساریہ کا قاصد خط لیکر آیا اسمیں تحریر تھا کہ جمعہ کے روز دشمن سے مقابلہ ہورہا تھا خاص نماز
جمعہ کے وقت ہمنے بایں الفاظ ندا سنی یَا سَارِیَةُ الْجَبَلَ یہ سنکر ہم پہاڑ سے مل گئے اور ہمیں دشمن پر غلبہ حاصل ہوا اور دشمن کو ہزیمت ہوئی
سُبْحَانَ اللہ خلیفۂ اسلام کی نظر مدینہ طیبہ سے نہاوند میں لشکر کا ملاحظہ فرمائے اور یہاں سے ندا کرے تو لشکر کو اپنی آواز سنادے نہ
کوئی دوربین ہے نہ ٹیلیفون ہے رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی سچی غلامی کا صدقہ ہے۔ ابو الشیخ نے کتاب العظمۃ
میں تحریر کیا ہے کہ جب مصر فتح ہوا تو ایک روز باشندگان مصر نے حضرت عمرو بن العاص سے حاضر ہو کر عرض کیا جو اس وقت خلافت فاروقی
کی جانب سے مصر کے گورنر تھے کہ اے ہمارے امیر دریائے نیل کی ایک رسم ہے جب تک اسکو نہ کیا جائے دریا جاری نہیں رہتا انہوں نے دریافت
فرمایا وہ رسم کیا ہے عرض کیا کہ اس مہینہ کی بارہ تاریخ ہم ایک کنواری لڑکی کو اسکے والدین سے لیکر عمدہ لباس اور نفیس زیور سے سجا کر دریائے نیل

میں ڈالتے ہیں حضرت عمرو بن العاص نے فرمایا کہ اسلام میں ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا اور اسلام پرانی واہیات رسموں کو مٹاتا ہے پس وہ رسم موقوف کی
گئی ادہر دریا کا پاٹ کم ہونے لگا اور روانی میں کمی محسوس ہونے لگی یہاں تک کہ لوگوں نے وہاں سے ترک سکونت کا قصد کیا یہ دیکھ کر حضرت عمرو بن عاص
نے امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں تمام واقعہ لکھ بھیجا جواب میں تحریر فرمایا تم نے ٹھیک کیا بیشک اسلام ایسی رسوم کو مٹاتا
ہے۔ میرے اس مراسلہ میں ایک خط ہے اسکو دریائے نیل میں ڈالدینا حضرت عمرو بن عاص کے پاس جب امیر المومنین کا مراسلہ پہنچا اور انہوں نے وہ
خط اسمیں سے نکالا تو اسمیں لکھا تھا از جانب بندۂ خدا عمر امیر المومنین بسوئے نیل مصر بعد از حمد و صلاۃ آنکہ اگر تو خود جاری ہے تو جاری مت ہو اور اگر اللہ تعالےٰ
نے تجھے جاری فرمایا ہے تو اللہ واحد قہار سے درخواست کرتا ہوں کہ تجھے جاری فرمائے حضرت عمرو بن عاص نے وہ خط دریائے نیل میں ڈالدیا۔ ایک شب
میں سولہ گز پانی بڑھ گیا اور بھینٹ چڑھانے کی رسم مصر سے بالکل موقوف ہو گئی صحابہ میں عمر بن خطاب نام کے اور کوئی صاحب نہیں۔ البتہ
راویان حدیث میں اس نام کے چھ حضرات ہیں۔ (۱) کوفی (۲) راسبی (۳) اسکندرانی (۴) عنبری (۵) سجستانی (۶) سدوسی بصری

بَابُ اللّغَة

(سمعت) سماع بمعنی شنیدن سے مشتق ہے۔ متعدی بیک مفعول ہے۔ مفعول کے بعد جو فعل مذکور ہو وہ حال ہوتا ہے اور سمع لہ بمعنی
اجابہ اور سمع منہ یا لہ بمعنی اعطاہ اور سمع الیہ بمعنی اصغی آیا ہے (المنبر) نبر بمعنی ارتفاع سے ماخوذ ہے **سوال** یہ اسم آلہ
کے وزن پر ہے حالانکہ اس کے معنی مخصوص موضع ارتفاع ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسم ظرف ہے مگر اسم ظرف اس وزن پر نہیں آتا وہ تو بفتح میم آتا ہے
جواب یہ اسم آلہ نہیں اسلئے کہ اسم آلہ اسکو کہتے ہیں جو ایسی چیز پر دلالت کرے جس کے واسطے سے فاعل کا اثر مفعول تک پہنچے منبر پر یہ تعریف
صادق نہیں آتی۔ ابتداءً مخصوص موضع ارتفاع کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ یا خلاف قیاس اسم ظرف ہے مطلقاً موضع ارتفاع کیلئے وضع ہوا
پھر غلبۂ استعمال سے معروف موضع ارتفاع کے ساتھ مخصوص ہو گیا۔ **(الاعمال)** عمل بمعنی کام کی جمع ہے۔ اعمال اور افعال ہم معنی
ہیں مگر استعمال میں افعال سے عند الاطلاق افعال جوارح متبادر ہوتے ہیں بخلاف اعمال کہ وہ فعل جوارح اور فعل لسان اور فعل قلب سبکو
شامل ہے اسی واسطے انما الاعمال فرمایا گیا۔ قَالَ فِیْ فیض الباری (وانما لم یقل الافعال بالنیات لان بین العمل والفعل فرقا
فالعمل ساختن والفعل کردن یعنی ان العمل فی ما یتمادی ویطول بخلاف الفعل ولذا قال واعملوا صالحا وقال
ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات ولم یقل فعلوا وفعلوا دلالۃً علی الدوام والاستمرار) **اقول** هذا الفرق
باطل قطعًا وذلک لان قوله بخلاف الفعل ان کان معناه ان الفعل فیما لا یتمادی ولا یطول فقط فهذا یدل
علی قصور نظره فی اللغة کیف قد قال اللّٰه تعالیٰ فی کلامه الفصیح وافعلوا الخیر قال فی الجلالین تحت قوله تعالیٰ الخیر
کصلة الرحم ومکارم الاخلاق وقال فی حاشیته الصاوی ای غیرهما من الخیرات الواجبة والمندوبة مشیرًا
الی ان الکاف فی قول المفسر کصلة الرحم للتمثیل ولیست کاف الاستقصاء فجملة الخیرات داخلة تحت لفظ
الخیر وکثیر منها متماد واستعمل فی القرآن افعلوا فیما یتمادی ویطول فالفرق بین العمل والفعل بهذا النحو غیر معقول
وان کان معناه ان الفعل اعم فیستعمل فیما یتمادی وفیما لا یتمادی وان کان لا حق الکلام یابی عنه فنقول کلام اللّٰه
تعالیٰ لا یساعده ایضًا حیث قال تعالیٰ واللّٰه خلقکم وما تعملون وقال تعالیٰ ان اللّٰه بما یعملون محیط فالایة الاولیٰ
اوردها العلماء فی کتب الکلام لاثبات مخلوقیة جمیع افعال العباد فهل الافعال الغیر المتمادیة خارجة عنها
واللّٰه انها بدعة سیئة والایة الثانیة افادت ان احاطته تعالیٰ شاملة لجمیع الاعمال متمادیة کانت

اوغیر متمادیة والقول بخلافه والله کلمة قبیحة ومع قطع النظر عن هذا کله نقول قوله تعالی عملوا الصّٰلحٰت الذین اوردهما انهٰذا یختصان بالمتمادی کلا والله الهادی. هٰذا الکلام منا علی تقدیر ان یکون المراد ان التمادی معتبر فی متعلق العمل بخلاف الفعل کما ینادی علیه قوله یعنی ان العمل فیما یتمادی وان کان المراد ان التمادی ملحوظ فی مفهوم العمل بخلاف الفعل کما یستفاد من آخر کلامه یعنی دلالة علی الدوام والاستمرار فنقول علی هٰذا التقدیر ایضاً یجری الشقان السابقان فی قوله بخلاف الفعل علیٰ تقدیر لابد له من النقل والا فهو خلاف العقل علا ان ما ذکرنا من الآیات الآن فهو علی بطلانه برهان وظهرو وسیظهر ان هٰذا لا یقدر علی اظهار ما فی الجنان بکلام خال عن القصور والنقصان ولو سلم هٰذا الفرق تطییباً لقلبه فایة فائدة ترتبت علی ذالك. اقصد ان هٰذا الفرق یدل علی ان المراد فی الحدیث بالاعمال الافعال المتمادیة فالافعال المتمادیة بالنیات دون الغیر المتمادیة فان کان هٰذا هو المقصود فهو عند اولی الالباب غیر محمود بل مردود ولعل الوجه فی اختیار الاعمال دون الافعال ما ذکره العلامة عبد الحکیم السیالکوٹی فی حاشیته علی الخیالی من (ان المتبادر من الافعال عند الاطلاق افعال الجوارح) بخلاف الاعمال فانها تشمل افعال الجوارح والقلب کلیهما اما اطلاق العمل علی فعل الجوارح فظاهر لا یحتاج الی النقل والخصم یسلمه واما اطلاق العمل علی فعل القلب فمع قطع النظر عن الآیات المذکورة الدالة علیه نقول انه مؤید بالحدیث الذی رواه البخاری رحمه الله الباری فی کتاب الایمان عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال سئل رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم ای العمل افضل فقال ایمان بالله ورسوله قیل ثم ماذا قال الجهاد فی سبیل الله قیل ثم ماذا قال حج مبرور. فهٰذا الحدیث کما یتأید بوسطه و آخره اطلاق العمل علی فعل الجوارح کذالك یتایّد باوله اطلاق العمل علی فعل القلب فالاعمال علی هٰذا اعم من الافعال فلذا اختارها دون الافعال لعموم الاعمال قال المحقق الشیخ عبد الحق المحدث الدهلوی قدس سره القوی فی اشعة اللمعات مترجماً لمراد الحدیث فی الفارسیة یعنی ہیچ عمل قلب وقالب اخذ وترک وقول وفعل وعبادات وعادات بے نیت مقبول ومعتبر نبود وثوابے بداں مترتب نگردد والله تعالی اعلم بحقیقة الحال۔

(النیات) نیة کی جمع ہے اور نیت دل کے پختہ ارادے کو کہتے ہیں کسی چیز کا بھی ہو۔ اور اصطلاح شرع میں صرف ارادۂ طاعت کو کہتے ہیں جو طاعت کیساتھ مقترن بھی ہو کما فی التلویح یہاں پر یہی معنی مراد ہیں کما فی اشعة اللمعات نیت اور قصد اور عزم قلب کے پختہ ارادہ ہونے میں مشترک ہیں مگر فرق یہ ہے کہ عزم اُس ارادے کو کہتے ہیں جو فعل پر مقدم ہو۔ اور قصد وہ ہے جو فعل کے ساتھ ہو اور نیت وہ ہے جو منوی معلوم کیساتھ مقترن ہو یعنی نیت میں اقتران کیساتھ یہ بھی معتبر ہے کہ بروقت تعلق نیت منوی معلوم ہو۔ ارادہ[فائدہ] اُس صفت کو کہتے ہیں جس سے دو متساوی چیزوں میں سے ایک کو ترجیح دی جائے۔ خواہ یہ صفت قدیم ہو یا حادث نیت، قصد، عزم میں ارادہ حادثہ معتبر ہے اسی واسطے ان کا اطلاق جناب باری عز اسمہٗ میں درست نہیں بخلاف ارادہ کے اُس کا اطلاق صحیح ہے قال فی فیض الباری (اعلم ان المعتبر فی الارادة هو اصدار المراد ولا یعتبر فیه غرض للمرید بخلاف النیة فانها یعتبر فیه غرض ولذا لا یکاد یترك معها ذکر الغرض فیقال نویت لکذا بخلاف الارادة فانه یستعمل بدون ذکر الغرض ایضاً فیقال اراد الله سبحانه ولا یجب معه ذکر الغرض ولذا لا یقال نوی الله بل یقال اراد الله اقول حاصله ان النیة

ف جناب باری عز اسمہٗ میں ارادہ کا اطلاق درست ہے۔ اور قصد و نیت اور عزم کا درست نہیں ۱۲

لما اعتبر فيها الغرض فلو اطلق لفظ النية فی جنابه تعالیٰ لاوهم تعليل افعاله بالاغراض مع انهم قالوا ان افعال الله تعالیٰ
لا تعلل بالاغراض وقد مر منا تحقيقه فی المقدمة وانه لا استحالة فی كون افعاله تعالیٰ معللة بالاغراض و
ان ما زعموه فی ابطاله باطل نعم لما استعمل الارادة فی لسان الشرع دون النية اقتصرنا فی الاطلاق علی ما
ورد به الشرع ورأينا التحرز عما لم يرد به الاطلاق اولی وكذا احترزوا عن اطلاق العزم فيه تعالیٰ وقد وقع
فی مقدمة مسلم وجوزه التبريزی والله تعالیٰ اعلم اقول مع قطع النظر عن القصور فی العبارات و
والاغماض عن الفتور فی التعبيرات فيه نظر من وجوه آ الاول قال اهل الحق لا يجوز تعليل افعاله تعالیٰ
بالاغراض وهم الاشاعرة والمعتزلة قالوا بوجوب التعليل والفقهاء قائلون بالجواز والمراد بالغرض المنفی فی
قولهم ما يكون باعثا وسببا الاقدام الفاعل الی الفعل وهذه المسئلة مشهورة بين الخواص والعوام و
اقيم عليها البرهان فی كتب الكلام ولنذكر من كلام المواقف وشرحه ما افيد فی اثبات المذهب، و
تشييده وازاحة شكوك المخالف وتضعيفه ليتجلی لك حقيقة الحال وينكشف لديك فساده قال فی
المقصد الثامن من المرصد السادس من الموقف الخامس فی ان افعاله تعالیٰ ليست معللة بالاغراض
اليه ذهب الاشاعرة وقالوا لا يجوز تعليل افعاله تعالیٰ بشئ من الاغراض والعلل الغائية ووافقهم علی
ذلك جهابذة الحكماء وطوائف الالهيين وخالفهم فيه المعتزلة وذهبوا الی وجوب تعليلها وقالت
الفقهاء لا يجب ذلك لكن افعاله تابعة لمصالح العباد تفضلا واحسانا لنا فی اثبات مذهبنا بعد ما
بيّنا من انه لا يجب شئ علی الله تعالیٰ فلا يجب حينئذٍ ان يكون فعله معللا بغرض ولا يقبح منه
شئ فلا يقبح ان يخلو افعاله عن الغرض بالكلية وذلك يبطل مذهب المعتزلة وجهان يبطلان
المذهبين معا اعنی وجوب التعليل ووقوعه تفضلا، احدهما لو كان فعله تعالیٰ لغرض من تحصيل
مصلحة او دفع مفسدة لكان هو ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض فانه لا يصلح غرضا
للفاعل الا ما هو اصلح له من عدمه وذلك دون ما استوی وجوده وعدمه بالنظر الی الفاعل او
كان وجوده مرجوحا بالقياس اليه لا يكون باعثا له بالفعل علی الفعل وسببا لاقدامه عليه بالضرورة
فكل ما كان غرضا وجب ان يكون وجوده اصلح للفاعل واليق به من عدمه وهو معنی الكمال فاذن
يكون الفاعل مستكملا بوجوده ناقصا بدونه فان قيل لا نسلم الملازمة لان الغرض قد يكون عائدا
الی الفاعل فيلزم ما ذكرتم من النقصان والاستكمال وقد يكون عائدا الی غيره فلا يلزم فليس يلزم
من كونه تعالیٰ فاعلا لغرض ان يكون من قبيل الاول اذ ليس كل من يفعل لغرض منه ای من قبيل الاول
بل ذلك فی حقه تعالیٰ محال لتعاليه عن التضرر والانتفاع فتعين ان يكون غرضه راجعا الی عباده و
هو الاحسان اليهم بتحصيل مصالحهم ودفع مفاسدهم ولا محذور فی ذلك قلنا نفع غيره والاحسان
ان كان اولی بالنسبة اليه تعالیٰ من عدمه جاء الالزام لانه تعالیٰ يستند حينئذٍ بذلك النفع
والاحسان ما هو اولی به واصلح له وان لم يكن اولی بل كان مساويا او مرجوحا لم يصلح ان يكون غرضا
لما مر من العلم الضروری بذلك بل نقول كيف يدعی وجوب تعليل افعاله تعالیٰ بمنافع العباد وانا نعلم

ان خلود اهل النار فی النار من فعل الله تعالیٰ ولا نفع فیه لهم ولا لغیرهم ضرورة. ثانیهما ای ثانی
الوجهین ان غرض الفعل امر خارج یحصل تبعاً للفعل وبتوسطه ای یکون للفعل مدخل فی وجوده
وهذا مما لا یتصور فی افعاله اذ هو تعالیٰ فاعل لجمیع الاشیاء ابتداءً کما بینا فیما سلف فلا یکون
شیٔ من الکائنات والحوادث وافعاله الصادرة عنه بتاثیر قدرته ابتداء بلا واسطة لا غرضاً لفعل آخر له
مدخل فی ابتداء وجوده بحیث لا یحصل ذلک الشیٔ الا به لیصلح ان یکون غرضاً لذلک الفعل حاصلاً
بتوسطه ولیس جعل البعض من افعاله تعالیٰ آثاره غرضاً اولیٰ من البعض الآخر اذ لا مدخل لشیٔ منها فی
وجود الآخر علی تقدیر استنادها باسرها الیه علی سواء فجعل بعضها غرضاً من بعض آخر دون عکسه تحکم
بحت فلا یتصور تعلیل فی افعاله اصلاً وایضاً اذا علّلت افعاله بالاغراض فلابدّ الی الانتهاء الی ما هو
الغرض والمقصود بنفسه والا تسلسلت الاغراض الی ما لا نهایة له ولا یکون ذلک الذی هو غرض و
مقصود فی نفسه لغرض آخر لانه خلاف ما فرض واذا جاز ذلک بطل القول بوجوب الغرض ای قد انتهی افعاله
الی فعل لا غرض له وهو الذی کان مقصوداً فی نفسه قد یقال لا یجب فی الغرض کونه مغائراً بالذات بل
یکفیه التغایر الاعتباری احتجوا ای المعتزلة علیٰ وجوب الغرض فی افعاله تعالیٰ بان الفعل الخالی عن
الغرض عبث وانه قبیح بالضرورة یجب تنزیه الله تعالیٰ عنه لکونه عالماً بقبحه واستغنائه عنه فلا
بدّ اذن فی فعله من غرض یعود الی غیره نفیاً للعبث والنقص قلنا فی جوابهم ان اردتم بالعبث ما لا غرض
له فیه من الافعال فهو اوّل المسئلة المتنازع فیها اذ نحن نجوز ان یصدر عنه تعالیٰ فعل لا غرض فیه
اصلاً وانتم تمنعونه وتعبرون عنه بالعبث فلا یجدیکم نفعاً وان اردتم بالعبث امراً آخر فلابد لکم
اولاً من تصویره ای تصویر ذلک الامر الآخر حتیٰ نفهمه ونتصوره ثم لابدّ ثانیاً من تقریره ای بیان ثبوت
ذلک المفهوم للفعل علیٰ تقدیر خلوه من الغرض ثم لابدّ ثالثاً من الدلالة علیٰ امتناعه ای استحالة الفعل
المتصف بذلک المفهوم الآخر علی الله سبحانه حتیٰ یتم مطلوبکم وقد یقال فی الجواب للمعتزلة ان العبث ما کان
خالیاً عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالیٰ محکمة متقنة مشتملة علیٰ حکم ومصالح لا تحصی راجعة الی مخلوقاته
تعالیٰ لکنها لیست اسباباً باعثة علیٰ اقدامه وعللاً مقتضیة لفاعلیته فلا تکون اغراضاً ولا عللاً غائیة
لافعاله حتیٰ یلزم استکماله بها بل تکون غایات ومنافع لافعاله وآثاراً مترتبة علیها فلا یلزم ان یکون
شیٔ من افعاله عبثاً خالیاً عن الفوائد وما ورد من الظواهر الدالة علیٰ تعلیل افعاله تعالیٰ فهو محمول
علی الغایة والمنفعة دون الغرض والعلة الغائیة) وقال العلامة عبد الحکیم السیالکوٹی فی حاشیته صفحہ ٦
علی البیضاوی المطبوعة فی المطبع المرتضوی اما ما یقوله بعض جهال الصوفیة من ان عبادتنا الذاته
تعالیٰ فارغة عن الاغراض والاعواض فقد قال الامام فی الاحیاء انه جهل وکفر لان عدم التعلیل فی
الافعال مختص بذاته تعالیٰ الثانی ایها الطالب قد علمت فی الوجه الاول من نظرنا فساد ما قال
من وقوع تعلیل افعاله تعالیٰ بالاغراض والآن ننقل ما مرّ من تحقیقه فی المقدمة حتیٰ یتحقق عندک
انه لم یرزق الفهم لکلام العلماء ولم یعط حظاً من الادب فیجتری کل الاجتراء بنسب الزعم الی

تحقیقاتهم ویسمی اباطیله تحقیقات ولا یفهم ما یقول فیناقض نفسه صریحًا قال فی المقدمة صفحه ۵۵ (ا افعاله تعالیٰ معللة بالاغراض ام لا قد ظن قوم ان افعاله تعالیٰ غیر معللة بالاغراض وبرهنوا علیه فی مقامه قلت وما ذکروه فاسد لان غایة ما وجهوا به هو لزوم الاستکمال بالغیر فافعاله تعالیٰ لا تتوقف علی غرض و لا تعلل به ووجه الفساد ما ذکره الشیخ ابن الهمام رضی الله عنه فی التحریر ان الفقهاء والمحدثین اجمعوا علیٰ ان افعاله تعالیٰ معللة بالاغراض و لا دخل فیه للاستکمال فان کمالاته تعالیٰ هی التی استوجبت ان تترتب علیٰ افعاله تلک الاغراض فذاته تعالیٰ لا تخلو عن الکمال فی مرتبة من المراتب) وبعد ذلک کلام لا تعلق له بما نحن فیه ثم قال صاحب فیض الباری فی آخر الکلام (والانسب عندی ان یترک لفظ الاغراض و یقال ان افعاله تعالیٰ معللة بالغایات والفرق بین الغایة والغرض غیر خفی علی اللبیب والله تعالیٰ اعلم) فیا ایها الطالبون انظروا هذا الکلام هو الذی سماه التحقیق وهو الذی یرد به قول اهل الحق والتدقیق وفساده لا یخفی علی البلہ والصبیان فان کنتم فی ریب مما قلنا فاستمعوا لما نلقی علیکم من البیان اما اولاً فقد ذکرنا فی ابتداء الوجه الاول من النظر ان اهل الحق ینفون عن افعاله تعالیٰ الغرض بمعنی الباعث لاقدام الفاعل علی الفعل و هو المستلزم للاستکمال المستحیل و لا ینکرون الغایة المترتبة علی الفعل کما هو مصرح فی الکلام المذکور من شرح المواقف فی اوله و آخره وخططنا علیه لیسهل لک النظر الیه ولم یثبت بکلام الشیخ ابن الهمام رضی الله تعالیٰ عنه لافعاله تعالیٰ الغرض بالمعنی المذکور بل المفهوم من کلام الشیخ هی الغایة المترتبة حیث قال (فان کمالاته تعالیٰ هی التی استوجبت ان تترتب علیٰ افعاله تلک الاغراض) واهل الحق لا ینکرونها قلنا ثانیاً فلو سلم ان المفهوم من کلامه هو الغرض بالمعنی المذکور فلا یصح ان یرد بکلامه المذکور قول اهل الحق کیف ولم یقم علی صحة الغرض بالمعنی المذکور دلیلا حتی یندفع به لزوم الاستکمال و ما ذکره لا یقطع عرق الاشکال کما لا یخفی علی اصحاب الکمال انظروا الی ما قال ولا تنظروا الی من قال و مجرد القول لا یکفی فی مقام الاستدلال و ان کان صاحبه من ارباب العظمة والجلال سیما ای الم یکن من قدوة هذا الم لم یعلم ان المسئلة لیست من الفقه بل من الکلام و نحن مقلدون فی فروع العقائد للامام ابی المنصور الماتریدی قدس الله تعالیٰ سره القوی هذا علی تقدیر ان یکون المنسوب الی الشیخ من کلامه وعندی لا ینبغی الاعتماد علی نقله وکتاب التحریر لیس عندی حتی اطابقه به واما ثالثًا فالعجب کل العجب انه یدعی تعلیل افعاله تعالیٰ بالاغراض ثم یقول فی آخر الکلام معترفًا بالفرق بین الغرض والغایة (والانسب عندی ان یترک لفظ الاغراض و یقال ان افعاله تعالیٰ معللة بالغایات) هذا هو القرار علی ما منه الفرار والا فما وجه الانسبیة فان الغرض لا یخلو من ان یکون له معنی لا یلیق بجنابه تعالیٰ اولا فعلی الاول کیف الانسبیة بل عدم الجواز متعین وعلی الثانی الغرض والغایة متساویا الاقدام فی الاطلاق فالتفصیل غیر معقول عند الحذاق وعندی انه لم یقف علی المذاهب الثلثة فی التعلیل والا لم یقع فی التلبیس والتضلیل رای فی کلام الشیخ ان افعاله تعالیٰ معللة بالاغراض فتفوه بما تفوه و تقول بما یکره ولم یحفظ انه قول الفقهاء والمحدثین

لا تحقیق الاشاعرة والماتریدیین ولما خطر فی قلبه ان الغرض هو الباعث لاقدام الفاعل علی الفعل وهو لا یلیق بجنابه تعالیٰ تحاشا عنه فی آخر الکلام علیٰ دیدنه القاصر عن اداء المرادات وقال الانسب ان یترك لفظ الاغراض ویقال ان افعاله تعالیٰ معللة بالغایات فتحصل بما ذکرنا ان القول بالتعلیل لیس قابلاً للتعویل لانه یوجب الاستکمال المستحیل وان عدم التعلیل قول اهل الرشاد وعلیه الاعتماد **الثالث** الوجه فی عدم اطلاق النیة والعزم والقصد علیٰ ذاته تعالیٰ هو ان کل واحد من هٰذه الثلثة اسم للارادة الحادثة وهو سبحانه متعال عنها قال العلامة الشامی قدس سره السامی فی رد المحتار معرفاً للنیة (وهی لغة عزم القلب علی الشیء) ثم قال بعید هٰذا (ثم العزم والقصد والنیة اسم للارادة الحادثة لکن العزم المتقدم علی الفعل والقصد المقترن به والنیة المقترن به مع دخوله تحت العلم بالمنوی وبهٰذا اظهر فساد ما قال فی فیض الباری (والنیة قبل الصلوٰة لیست الا ان یعلم بقلبه انه ای صلوٰة یصلی فکذٰلك فی الوضوء) وذٰلك لان النیة لیست عبارة عن العلم بل هی فعل القلب فتکون من مقولة الفعل نعم العلم یلزمها وهو من مقولة الکیف کما علیه المحققون واختاره الملیون قال العلامة الشامی لان العلم من الکیفیات النفسانیة کما حقق فی موضعه علا انه لو کانت النیة عبارة عن العلم کما تفوه به هٰذا یلزم ان من علم الکفر صار کافراً لانه نوی الکفر ومن نواه فقد کفر صرح به المحققون والکلام وان افضی الی التطویل لا یخلو عن الافادة والتحصیل والله تعالیٰ اعلم بالصواب الیه المرجع والمآب۔ (امرء) بمعنی مرد۔ یہ لفظ الفاظ غریبہ سے ہے کہ اسمیں "راء" ہمزہ کی حرکت کے تابع ہے اختلاف عامل سے جو حرکت ہمزہ پر آئی جائیگی ویسی ہی راء پر۔ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا اِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ۔ لِكُلِّ امْرِءٍ یَّوْمَئِذٍ شَانٌ یُّغْنِیْهِ۔ چونکہ معرب کے آخر سے پہلے جو حرکت ہوتی ہے اسکو حرکت بنائی کہتے ہیں اسلئے بطور چیستان دریافت کیا کرتے ہیں کہ وہ کونسی حرکت بنائی ہے جو اختلاف عامل سے مختلف ہو۔ جواب میں کہا جاتا ہے کہ امرء میں راء کی حرکت۔ اور کبھی بغیر ہمزہ کے مرء آتا ہے اور اسکی مونث بھی دونوں طرح آتی ہے۔ امراۃ۔ مراۃ۔ (ھجرۃ) لغت میں بمعنی ترک ہے۔ اور اصطلاح شرع میں بغرض طلب رضائے الٰہی ایک وطن کو چھوڑ کر دوسرے وطن میں مسلم کے چلے آنے کو کہتے ہیں۔ حدیث میں یہی معنی مراد ہیں۔ ہجرت اسلام میں دو طرح واقع ہوئی۔ اوّل دار الخوف سے دار الامان کی طرف انتقال جیسا کہ بعض صحابہ نے ابتدائے اسلام میں مشرکین مکہ کے شر و فساد کے خوف سے حبشہ کی طرف ہجرت فرمائی۔ اور مکہ سے مدینہ کی جانب ابتدائی ہجرت بھی اسی قبیل سے تھی۔ دوم دار الحرب سے دار الاسلام کی جانب انتقال۔ یہ سیدِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ میں متمکن اور مستقر ہونیکے بعد ہوئی۔ ہندوستان چونکہ دار الاسلام ہے اسلئے یہاں سے اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ یا مدینہ طیبہ منتقل ہو جائے تو یہ شرعی ہجرت نہ ہوگی۔ فاحفظوہ ایہا الطالبون فان الناس عنہ غافلون (دُنیا) در اصل ادنی اسم تفضیل کی مؤنث ہے۔ غلبہ اسمیت کے باعث معنی وصفی پر باقی نہ رہا اسی لئے اسم تفضیل کے تینوں طرق استعمال میں سے کسی کے ساتھ یہاں پر مستعمل نہیں بوجہ الف مقصورہ زائدہ غیر منصرف ہے۔ متکلمین اس تمام مخلوق کو دُنیا کہتے ہیں جو آخرت سے پہلے وجود میں آئی خواہ از قبیل ذوات ہو یا افعال یا صفات کذا فی عمدۃ القاری۔ سیدِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا حُبِّبَ اِلَیَّ مِنْ دُنْیَاکُمُ النِّسَاءُ وَالطِّیْبُ وَقُرَّةُ عَیْنِیْ فِی الصَّلوٰةِ یعنی تمہاری دُنیا کی چیزوں سے عورتوں اور خوشبو کی محبت میرے قلب میں ڈال دی گئی اور میری آنکھ کی ٹھنڈک نماز میں ہے لیکن یاد رہے کہ ان چیزوں کی محبت قلب انور میں اپنی ذاتی اقتضاء سے نہ تھی بلکہ بعض مصالح کے ماتحت عارضی طور پر پیدا کی گئی تو ان چیزوں کی محبت عارضی ہوئی۔ اسیواسطے حُبِّبَ بصیغہ مجہول ارشاد فرمایا۔ حقیقی محبت قلب پاک میں صرف مولیٰ تعالیٰ ہی کی تھی۔ اسی واسطے ارشاد فرمایا۔

لَسْتُ مِنَ الدُّنیا وَلَا الدُّنیا مِنّی یعنی نہ مجھے دُنیا سے تعلق اور نہ دُنیا کو مجھ سے ایک مجلس میں انہیں تین چیزوں کا ذکر فرمایا خلفاء اربعہ حاضر تھے خلیفۂ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یا رسُول اللہ مجھکو تو دُنیا کی تین چیزیں محبوب کر دی گئیں حضور کے سامنے بیٹھنا اور چہرہ انور کا دیکھنا اور اپنے تمام مال کا حضور پر قربان کر دینا خلیفہ دوم حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ یا رسُول اللہ میرے دل میں تو دُنیا کی تین چیزوں کی محبت ڈال دی گئی نیک کاموں کا حکم کرنا اور بُرے کاموں سے منع کرنا اور حدود الٰہی کی محافظت۔ خلیفہ سوم حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا یا رسُول اللہ میرے دل میں تو دُنیا کی تین چیزوں کی محبت ڈال دی گئی ہے بکثرت سلام کرنا اور کھانا کھلانا اور شب میں نماز پڑھنا جبکہ لوگ سوتے ہوں۔ خلیفہ چہارم حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم نے عرض کیا یا رسُول اللہ مجھکو تو دُنیا کی تین چیزیں محبوب کر دی گئیں۔ مہمان کی دعوت اور گرمیوں میں روزہ رکھنا اور حضور کے آگے تلوار چلانا پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسُول اللہ پھر خلفاء اربعہ کو خطاب کرکے کہا مجھے تو آپ حضرات کی دُنیا سے تین چیزیں محبوب کر دی گئی ہیں مساکین کی محبت اور احکام الٰہی کی تبلیغ اور امانت کی ادائیگی۔ پھر یکایک دربار الٰہی سے ندا آئی کہ اللہ تعالیٰ تمہاری دُنیا کی تین چیزیں پسند فرماتا ہے صبر کرنے والا جسم اور ذکر کرنے والی زبان اور شکر کرنے والا قلب اور آخرت سے پیشتر وجود میں آنے والی ہر ہر مخلوق پر بھی دُنیا کا اطلاق ہوتا ہے مگر مجازاً اور مقام مدح میں دنیا ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو یاد الٰہی سے غافل کرنے حضرت مولانا روم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ؎ شعر چیست دُنیا از خدا غافل بدن نے قماش و نقرہ و فرزند و زن (یُصِیبُهَا) اصابۃ بمعنی تیر بہدف رسیدن سے مشتق ہے اور یہاں پر بمعنی تحصیل یا بمعنی وجدان یا بمعنی ارادہ ہے (یَنْکِحُهَا) نکاح بمعنی تزوج سے مشتق ہے چنانچہ دوسری روایت میں یَتَزَوَّجُهَا آیا ہے اور نکاح بمعنی وطی بھی آتا

بَابُ النحو

(بالنیات) ظرف مستقر ہے احناف کے نزدیک اس کا متعلق افعال عموم سے کوئی فعل یا شبہ فعل ہے مثلاً حَاصِلَۃٌ اور شوافع کے نزدیک خاص یعنی صحیحۃ بمعنی معتبرۃ عند الشرع ہے وقد زلّ ھٰھُنَا قدم صاحب فیض الباری حیث قال فی ص وقدر الشافعیۃ الصحۃ لان متعلقات الظروف لاتکون الّا من الافعال العامۃ والصحۃ منھا فان التوزن بعد الصحۃ فمعناہ عندھم صحۃ الاعمال بالنیات) اقول کون ھٰذہ الصحۃ من الافعال العامۃ بدیھی البطلان کیف والفعل العام مایکون شاملاً لجمیع الافعال وھٰذہ الصحۃ لیست کذالک لانھا عند السادۃ الشافعیۃ رحمھم اللہ تعالیٰ بمعنی کون الفعل معتبراً عند الشرع ای مسقط الذمۃ کما صرح بہ نفسہ بعد ثلثۃ عشر سطرا وبھٰذا المعنی لا یمکن عدھا من الافعال العامۃ قطعًا وظنی ان نسبۃ ھٰذا القول الباطل الی الشوافع افتراء من ھٰذا کیف ومثل ھٰذا الباطل لا یصدر عن الطلاب فضلا عن ھٰؤلاء العلماء اولی الالباب وقولہ (فمعناہ عندھم صحۃ الاعمال بالنیات) لایناسب ما سبق فان المناسب ان یقول فالتقدیر عندھم ھٰکذا الاعمال صحیحۃ بالنیات لانہ جعل الصحۃ متعلق الظرف وھُوَ علی مَا قُلْنَاھٰذا اید لک الی مامرّمنّا انہ لا یقدر علی اظہار المقصود بطریق مرضی محمود فتامل (فمن کانت ھجرتہ الی دُنیا) اگر کانت ناقصہ ہے تو الی دُنیا ظرف مستقر ہوکر خبر ہے اور اگر تامہ ہے تو ھجرتہ کا ظرف لغو ہے **سوال** کانت بمعنی ماضی ہے یا مقام شرط میں ہونیکے باعث بمعنی مستقبل۔ اول تقدیر پر یہ معنی ہوئے کہ قبل ارشاد سے پہلے زمانہ ماضی میں جس نے دنیا حاصل کرنیکے قصد یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے ارادہ ہجرت کی ہے تو وہ مقبول نہیں کہ ثواب کا مستحق نہوا۔ تو جو ہجرت اس ارشاد سے پیشتر وقوع میں آچکی صرف اُس کا حکم ان کلمات سے ظاہر ہوا اور

ف بعد ۶۷ فیض الباری

ہو ہجرت بنیت حصول دُنیا اس ارشاد کے بعد وقوع میں آئی اُس کا حکم ان کلمات سے معلوم نہوا کہ وہ مقبول ہے یا نہیں۔ اور بر تقدیر ثانی معنی یہ ہونگے کہ زمانہ آئندہ میں جو دُنیا حاصل کرنیکے قصد یا کسی عورت سے نکاح کرنیکے ارادہ سے ہجرت کریگا تو اُسکی ہجرت مقبول نہوگی اس صورت میں ارشاد سے پیشتر جو ہجرت بارادہ حصول دُنیا واقع ہوئی۔ اُس کا حکم معلوم نہ ہوا کہ اسپر ثواب کا مستحق ہوا یا نہیں **جواب** کانت فعل ناقص زائد ہے یا زمانے سے مجرد ہو کر صرف نسبت کے لئے ہے جیسا کہ اس آیت کریمہ میں ہے انه کان فاحشة ومقتا جمل حاشیہ جلالین میں ہے قیل ان کان زائدة وقیل غیر زائدة لکنها منسلخة عن خصوص الماضی اور صاوی حاشیہ جلالین نے یہ آیت وقد کان فریق منهم یسمعون کلام الله فرمایا والمراد من کان النسبة لان هذا الکلام فیمن کان موجوداً زمن النبی لا فیمن کان قبلهم پس کہا جا سکتا ہے کہ یہاں پر بھی کانت کسی زمانے کے ساتھ مقید نہیں اور یوں بھی جواب دے سکتے ہیں کہ اگر کانت یہاں پر زمانہ ماضی کیلئے ہے تو زمانہ مستقبل کی ہجرت کا حکم اُسپر قیاس کرکے معلوم ہوا یا اس طرح معلوم ہوا کہ مکلّفین کے احکام میں صیغہ ماضی اور صیغہ مستقبل سے تفاوت نہیں ہوتا اور اگر کانت مستقبل کے لئے ہے تو زمانہ ماضی کی ہجرت کا حکم اُسپر قیاس کرکے معلوم ہوگا (فهجرته الی ماهاجر الیه) الی ما میں دو احتمال ہیں۔ **اوّل** یہ کہ هجرة کا ظرف لغو ہے اس تقدیر پر فهجرته مبتدا اسکی خبر قاصرة محذوف ہے اس حدیث کا پہلا فقرہ یہاں پر مذکور نہیں وہ یہ ہے۔ فمن کانت هجرته الی الله ورسوله فهجرته الی الله ورسوله یہاں بھی کانت میں سابق کی طرح دو احتمال ہیں۔ تامه اس تقدیر پر الی الله ورسوله ظرف لغو ہے ناقصه اس تقدیر پر ظرف مستقر ہو کر خبر ہے اور فهجرته الی الله ورسوله میں الی الله ظرف لغو ہے تو اس مبتدا کی خبر کاملة محذوف ہے اور الی ما اور الی الله میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ ظرف مستقر ہو کر خبر ہو جائیں۔ **سوال** اس حدیث کے فقرہ اولی میں من کانت هجرته الی الله ورسوله شرط ہے اور فهجرته الی الله ورسوله جزا ہے اور فقرہ ثانیہ میں من کانت هجرته الی دنیا الخ شرط ہے اور فهجرته الی ماهاجر الیه جزا ہے الی ما اور الی الله کا ظرف مستقر ہونا درست نہیں ورنہ لازم آئیگا کہ دونوں فقروں میں شرط وجزا متحد ہو جائیں۔ حالانکہ دونوں میں تغایر ضروری ہے پس الی ما اور الی الله کا ظرف لغو ہونا متعین ہوا کہ اس تقدیر پر شرط وجزا میں تغایر باقی رہتا ہے کیونکہ فقرہ اولی میں شرط کی جزا اس صورت میں فهجرته الی الله ورسوله کاملة ہوگی اور فقرہ ثانیہ میں فهجرته الی ماهاجر الیه قاصرة **جواب** شرط وجزا میں معنوی تغایر ضروری ہے جو الی ما اور الی الله کے ظرف مستقر ہونیکی تقدیر پر بھی باقی رہتا ہے۔ اسلئے کہ شرط وجزا کے لفظی اتحاد سے کبھی جزا کی تعظیم میں اور کبھی اسکی تحقیر میں مبالغہ مقصود ہوتا ہے جیسے کہ مبتدا اور خبر کے اتحاد سے بھی کبھی خبر کی تعظیم اور کبھی اُسکی تحقیر میں مبالغہ مراد ہوتا ہے چنانچہ اس حدیث کے فقرہ اولی میں اتحاد جزا مبالغہ فی التعظیم کیواسطے اور فقرہ ثانیہ میں مبالغہ فی التحقیر کے لئے ہے جیسا کہ ارباب ذوق پر مخفی نہیں۔ نظر بر آں دونوں فقروں کی شرط وجزا معنوی طور پر متغایر ہوگئیں اور ثابت ہوگیا کہ الی ما اور الی الله کا ظرف مستقر ہونا بھی درست ہے۔

قال فی فیض الباری ص۱۱ ثم ما المراد بقوله ما نوی هل المراد منه الغایة والثمرة او عین ما نوی والاظهر عندی هو الثانی فکل یجد فی آخرته عین عمله وعین ما ینویه فی دنیاه ولهذه الدقیقة ورد الجزاء بعین الفاظ الشرط والناس لما لم ینتقل ذهنهم الیه شمروا الجواب عن اتحاد الشرط والجزاء مع ان فی الحدیث اذکان من الله ورسوله الی من هاجر الیهما فی الدنیا انه یجد هجرته تلك بعینها فی الآخرة ومن هاجر الی دنیا او امراة لا یجدها الا کذلك ولا یظلم ربك احداً وقال تعالی ووجدوا ما عملوا حاضراً فهذه حقیقة غفل عنها الناس فهوان فی الدنیا اعمالا وفی الآخرة ثمراتها ثم اشکل علیهم مسئلة التقدیر وقالوا ان الاعمال لما کانت من اقداره وتقدیره فترتب الجزاء علیها غیر ظاهر) **اقول** سیاتی مع

هكذا فيه

وفي بدله فيض الباري

الوجه في تقريرنا لهذا الحديث المسمّى بالفيض الاشرفي في الحديث الفاروقي ان المراد بقوله عليه الصلوة والسلام
ولكل امرء مانوى ولكل امرء ثواب نيته فانتظره مفتشا ولا تصغ الى ما تفوه به شيئا امّا الافتخار بما اورد
من وجه اتحاد الجزاء بالشرط فمبنى على فساد الذوق فمثله كمثل الصفراوى وجد السكر مرًا بفساد الذائقة
فجعل يقول ان السكر مرٌّ في نفس الامر وهذه حقيقة غفل عنها الناس الى الآن ولم يلتفت الى فساد ذوقه كى
لا ينقلب عليه اسم الغفلة والهذيان فان كنتم في ريب مما تلونا عليكم يا اصحاب التحصيل فاستمعوا منا رجوع
الاجمال بالتفصيل **امّا اوّلا** فلانه استدل على وجدان عين الاعمال بقوله تعالى ووجدوا ما
عملوا حاضرا ـ وهو ناش من سوء الفهم وعدم الرجوع الى التفاسير وذلك لان المراد وجدان الاعمال
مكتوبة في صحفهم او المراد وجدان جزاء الاعمال بتقدير المضاف قال في البيضاوي. ووجدوا ما عملوا
حاضرا مكتوبا في الصحف ولا يظلم ربك احدا فيكتب عليه ما لم يفعل ويزيد في عقابه الملائم لعمله
وقال المولى ابو السعود في تفسيره ووجدوا ما عملوا في الدنيا من السيئات او جزاء ما عملوا حاضرا
مسطورا عتيدا ولا يظلم ربك احدا فيكتب ما لم يعمل من السيئات او يزيد في عقابه المستحق فيكون اظهارا
لمعدلة القلم الازلى ولم يذهب احد من المفسرين الى ما تفوه به هذا كيف وهم اساطين الملة عقلاء و
هذا ضرب من الجنون كما لا يخفى على اولى النهى **امّا ثانيا** فلو سلم فالاستدلال به على وجدان عين الهجرة
الى الله ورسوله غير صحيح لان المراد بما عملوا السيئات كما مرّ من تفسير ابى السعود وذلك لان الآية
وردت في حق المجرمين حيث قال تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا
ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم
ربك احدا) ولما كان المراد بما عملوا السيئات فلا يتم الاستدلال بهذه الآية على وجدان عين الهجرة
الى الدنيا ايضا لانها ليست بمعصية مطلقا كما في الفتح **وامّا ثالثا** فليت شعري ما معنى وجدان
عين الاعمال في الآخرة هل معناه ان يصلى في الآخرة من صلى في الدنيا ويزكى من زكى ويصوم من صام
ويحج من حج ويعتمر من اعتمر وكذلك في جميع الحسنات ويكذب في الآخرة من كذب في الدنيا ويشرب الخمر
من شرب ويزني من زنى ويسرق من سرق ويقامر من قامر ويلوط من لاط وكذلك في جميع
السيئات فحينئذ ينقلب دار الآخرة دار التكليف والعصيان ولم يقل به احد من اهل التوقيف والعرفان
او معناه وجدان الاعمال متشكلة باشكال مختلفة حسنة كانت او قبيحة كما وردت به اخبار خير
البرية عليه الثناء والتحية وذلك لان الاعمال اعراض لا جواهر فلا تبقى الى يوم الآخر بل تحدث في آن و
تفنى في آخر والبقاء بالامثال وعليه المتكلمون فحينئذ لم يبق معنى العينية التى عليها مدار الافتخار
ومنها نشأ الازدراء بالعلماء الكبار فنعوذ بالله العلى الجبار **وامّا رابعا** فما فهم العلماء من ان
في الدنيا اعمالا وفي الآخرة ثمراتها هو الذى نطقت به الآيات القرآنية ووردت به الاحاديث النبوية
قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون وقال تعالى انهم رجس و
ماواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون وقال عليه الصلوة والسلام الدنيا مزرعة الآخرة ولم يشكل عليهم

مسئلۃ التقدیر فان الاعمال وان کانت من تقدیرہ تعالیٰ لکن لفعل العبد دخل ما فیھا ولھذا یترتب علیھا الجزاء فی العقبیٰ قال المولوی المعنوی قدس سرہ القوی ؎ گر نباشد فعل خلق اندر میان ⁂ پس مگو کس را چرا کردی چنان ⁂ یک مثال ای دل پئے فرقے بیار ⁂ تا بدانی جبر را از اختیار ⁂ دست کاں لرزاں شود از ارتعاش ⁂ وانکہ دستے را تو لرزانی ز جاش ⁂ ہر دو جنبش آفریدہ حق شناس ⁂ لیک نتواں کرد ایں با آں قیاس۔ فنسبۃ الاشکال والقول بعدم ظھور ترتب الجزاء الی الکملۃ فریۃ بلا مریۃ کیف ولا اشکال عند الخدام فضلا عن المخادیم اولی الاحترام نعم الاشکال وعدم اعطاء فھم القرآن والحدیث یجزی بھما فی الدنیا من لم یتادب فی جناب العلماء فیارب محمد لا تجعلنا منھم واجعلنا من المتادبین بآداب حبیبک الکریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم و اما خامساً فلو سلم ان الاعمال من تقدیرہ تعالیٰ ولیس لفعل العبد دخل فیھا فترتب الجزاء علیھا فی الآخرۃ ظاھر ایضاً لا اشکال فیہ عندھم ولا عندنا لان ترتیب الجزاء علی الاعمال فی الآخرۃ من فعل الحکیم تعالیٰ شانہ ونحن وھم مؤمنون بقولہ تعالیٰ لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون ثم ھدم آخر اما بناہ اولاحیث نقل فی آخر الکلام بیتا من تظمہ وھو ھذا۔ ولیس جزاء ذاک عین فعالنا۔ وقد وجد واما یعملون وعولوا فصار کالتی نقضت غزلھا من بعد قوۃ انکاثا وقد بقی الخبایا فی الزوایا ولولا مخافۃ الاطناب، ما ابقیت شیئا منھا تحت الحجاب

باب المعانی

(انما الاعمال بالنیات) کلمۂ انما قصر کے لئے موضوع ہے یا تاکید کے لئے کما علیہ النحاۃ اس تقدیر پر اعمال مسند الیہ کے معرف بلام جنس ہونے سے قصر مستفاد ہوگا لغت میں قصر بمعنی حبس ہے اور اصطلاح میں بذریعہ طرق سبعہ ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ مخصوص کرنے کو کہتے ہیں شے اول کو مقصور اور شے ثانی کو مقصور علیہ کہا جاتا ہے۔ طرق سبعہ یہ ہیں۔ عطف۔ نفی و استثناء۔ تقدیم۔ انما۔ توسط ضمیر فصل۔ تعریف مسند الیہ بلام جنس۔ تعریف مسند بلام جنس قصر کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقی یا اضافی پھر ہر ایک کی دو دو قسم قصر موصوف علی الصفۃ۔ اور قصر صفت علی الموصوف۔ اور قصر اضافی تین قسم پر ہے۔ قصر افراد۔ قصر قلب۔ قصر تعیین۔ والتفصیل فی مقامہ حدیث میں قصر موصوف علی الصفۃ اضافی ہے۔ بر تحقیق احناف ثواب الاعمال موصوف مقصور ہے۔ حاصل بالنیات صفت مقصور علیہ ہے اور حاصل بدون النیات صفت ثانیہ جس کی نسبت سے قصر ہے۔ یہ قصر اضافی قصر افراد ہے نہ قصر قلب۔ قصر افراد اسلئے نہیں کہ اسمیں شرط ہے کہ دونوں صفت متنافی نہوں اور یہاں پر حاصل بالنیات اور حاصل بدون النیات میں تنافی ہے اور قصر قلب اسلئے نہیں کہ اسمیں حکم متکلم کے برعکس مخاطب کا اعتقاد ہوتا ہے جو یہاں پایا نہیں جاتا ورنہ لازم آئے کہ صحابہ کرام کا اعتقاد تھا کہ ثواب عمل بغیر نیت حاصل ہوتا ہے۔ نیت سے حاصل نہیں ہوتا جسکو رد کرنے کے لئے فرمایا انما الاعمال بالنیات یعنی ثواب عمل نیت سے حاصل ہوتا ہے بغیر نیت حاصل نہیں ہو۔ اور یہ لازم باطل ہے اس لئے کہ جب اعتقاد کیا جائے کہ بغیر نیت ثواب عمل حاصل ہوتا ہے تو سلیم العقل انسان سے متصور نہیں کہ اسکے ساتھ یہ اعتقاد بھی رکھے نیت کے ساتھ ثواب عمل حاصل نہیں ہوتا۔ نیت کوئی بری چیز تو نہیں کہ ثواب عمل کو رد کرے بلکہ نیت کا وجود عدم سے بہتر ہے اسی واسطے عقل سلیم کا اقتضاء ہے کہ جب بدون نیت حصول ثواب کا اعتقاد ہو تو اس کے ساتھ یہ اعتقاد ہونا چاہئے کہ نیت کے ساتھ حصول ثواب بدرجہ اولیٰ ہوگا کیونکہ نیت سے حدیث میں ارادہ طاعت مراد ہے کما سبق و سیاتی مفصلاً۔ پس یہ قصر اضافی قصر تعیین ہے مخاطبین کو تردد تھا کہ ثواب الاعمال موصوف حاصل بالنیات کے ساتھ متصف ہے یا حاصل بدون النیات کے ساتھ متکلم بلیغ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

حدیث انما الاعمال کا مفہوم

شان ورود کے احتمالات کی وجہ

[Margin notes partially legible]

نے اسکو محسوس کرکے اس طرح زائل فرمایا کہ إنما الاعمال بالنیات فرماکر ایک صفت کی تعیین فرما دی یعنی ثواب الاعمال موصوف
حاصل بالنیات کے ساتھ متصف ہے حاصل بدون النیات کیساتھ متصف نہیں۔ یہ تقریر اُس وقت کی جائیگی جبکہ کسی قرینے سے مخاطبین
کا تردد ثابت ہوجائے۔ ورنہ یوں کہا جائیگا کہ بسبب اہتمام بشان خبر خالی ذہن مخاطبین کو بمنزلہ متردد قرار دیکر اُن کے تردد کو بطریق مذکورہ زائل فرمایا
گیا۔ قال فی فیض الباری ص۱۳ (وقوله انما الاعمال بالنیات بحرف القصر فی مقابلة من زعم عبرة الاعمال و
نماءها بالنیة الفاسدة او ان الاعمال لا تاثیر فیها بالنیات فجیئ بانما علی طریق قصر القلب کما قال عبد القاهر
فی انما) اقول لا یخفی علی من له ادنی مسکة بعلم المعانی ان المخاطب بقصر القلب یعتقد حکمین احدهما
ایجابی والآخر سلبی مثلا اعتقد ان زیدا قاعد ولیس بقائم فالمتکلم یقلب الحکم ویقول انما زید قائم یعنی زید
قائم ولیس بقاعد هذا فی قصر الموصوف علی الصفة او اعتقد ان الشاعر عمرو ولیس بزید فالمتکلم یعکس
الحکمین یقول انما الشاعر زید ولیس بعمرو هذا فی قصر الصفة علی الموصوف فالذی یوجد فی کلام الارباب
واتفقت علیه کلمات القوم ما ذکرنا من اعتقاد المخاطب بقصر القلب الحکمین المذکورین ویجوز ان یکون
المخاطب بقصر القلب من اعتقد ثبوت الحکم لمن نفاه وجوز ثبوته للآخر فیثبت المتکلم الحکم للآخر و
ینفیه عما اثبته له مثلا اعتقد ان زیدا شاعر و یجوز ان یکون کاتبا فالمتکلم یقلب الحکم بان یقول انما زید
کاتب یعنی زید کاتب لیس بشاعر کذا فی الاطول ففی هذه الصورة اعتقد المخاطب حکمین ایجابیین لکن احدهما
فعلی والآخر جوازی والمتکلم اثبت الجوازی ونفی الفعلی فاتضح بما ذکرنا انه لابد من اعتقاد المخاطب بقصر
القلب الحکمین واذا انتقش هذا علی صحیفة خاطرك فاعلم ان ما فی فیض الباری فیه قصور من وجه و
فساد من وجهین اما القصور فهو انه ذکر احد الحکمین فی قوله عبرة الاعمال و نماءها بالنیة الفاسدة و
ان الاعمال لا تاثیر فیها للنیات تخییرا للناظر بینهما بانه ایهما اختار اصاب وترك الآخر واما الوجه
الاول من الفساد انه ان اختار ان نماء الاعمال بالنیة الفاسدة فالحکم المتروك سلبی والایجابی جوازی
علی ما فی الاطول وان اختار ان الاعمال لا تاثیر فیها للنیات فالمتروك ایجابی لا غیر فعلی الاختیار
الاول ان کان المراد ان المخاطب اعتقد ان نماء الاعمال بالنیة الفاسدة ولیس بالنیة الصحیحة او ان
نماء الاعمال بالنیة الفاسدة ویجوز ان یکون بالنیة الصحیحة فبطلانه اظهر من الشمس وابین
من الامس کیف والمخاطبون بقوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم انما الاعمال بالنیات هم الصحابة
رضی الله تعالی عنهم ولا یتصور ممن رزق شیئا من العقل ان یعتقد حصول النماء بالنیة الفاسدة ونفی حصوله
بالنیة الصحیحة او یجوزه بها فضلا عنهم فویحك ثم ویحك کیف یأذن ایمانك ان تظن بهم ذلك بل الذی
یشهد به سلامة العقل هو ان نماء الاعمال اذا کان حصوله معتقدا بالنیة الفاسدة فاعتقاد حصوله بالنیة
الصحیحة یکون بالطریق الاولی لا اعتقاد عدمه او تجویزه وان کان المراد غیر ذلك فلیبین حتی نتکلم علیه
لکن فی کلامه ما یعین الشق الاول حیث قال فی ص۹ (والذی اراه هو ان الحدیث لم یرد فی وجود النیة
وعدمها کما یشعر به تنازعهم وانما ورد فی بیان الفرق بین النیة الفاسدة والصحیحة) وعلی
الاختیار الثانی ان اراد بالنیات فی قوله ان الاعمال لا تاثیر فیها للنیات المعنی العام الشامل للنیة

فائدہ رد فیض الباری

الصحیحة والفاسدة فلا یدری الحکم المتروك ماذا حتی یعلم صحته وفساده لکن هذا الاحتمال ینفیه قوله انما آنفا المذکور فی صدر الحدیث فان ارادها النیات الصحیحة فالحکم المتروك یکون للاعمال فیها تاثیر للنیات الفاسدة وحینئذ یتحد الاحتمال الاول والثانی مفاداً ویختلفان عبارة فالکلام علیه ما علی الاول هذا والکلام علی تقدیر لفظ العبرة والنماء فی الحدیث سیأتی فی باب الاحکام انشاء الله تعالی. اما الوجه الثانی من الفساد فهو ان قوله هذا مبنی علی سطحیة النظر وسوء الفهم اذ الشیخ عبد القاهر قال فی دلائل الاعجاز کلمة انما تستعمل لقصر القلب دون الافراد فنفی الشیخ استعمالها لقصر الافراد دون التعیین وصاحب فیض الباری لم یمعن النظر فی کلامه ففهم منه نفی کلیهما حیث قال کما قال عبد القاهر فی انما وهذا هو الذی اضله عن الطریق الصواب وذلك جزاء من لم یعرف الادب فی جناب الائمة اولی الالباب والله ولی التوفیق والیه المآب فافهم

بابُ البیان

(الی دنیا یصیبها) یصیب میں استعارہ تبعیہ ہے۔ لفظ مستعمل سے اگر معنی موضوع لہ مراد ہوں تو حقیقۃ ہے ورنہ مجاز۔ مجاز دو قسم ہے اول۔ مرسل اگر علاقہ مجاز تشبیہ نہو۔ دوم استعارہ۔ اگر علاقہ مجاز تشبیہ ہو مشبہ بہ کو مستعار منہ اور مشبہ کو مستعار لہ اور لفظ مشبہ بہ کو مستعار کہتے ہیں۔ استعارہ کی باعتبار مستعار دو قسم ہیں اگر لفظ مستعار اسم جنس ہے تو استعارہ اصلیہ کہتے ہیں ورنہ تبعیہ۔ اصابہ بمعنی تیر بہدف رسیدن مستعار منہ ہے اور تحصیل دنیا مستعار لہ اور حصول مقصود وجہ شبہ ہے۔ لفظ یصیب مستعار ہے۔

بابُ البدیع

(فمن کانت ھجرتہ) علم بدیع میں کلام کی وجوہ تحسین سے بحث کیجاتی ہے اور وجوہ تحسین دو قسم پر ہیں۔ اول معنوی دوم لفظی۔ کسی چیز کو اجمالاً بیان کر کے تفصیلاً بیان کرنا تحسین معنوی پیدا کرتا ہے اور اسکو تفصیل بعد الاجمال کہتے ہیں۔ انما الاعمال بالنیات میں بوجہ قصر دو کلی حکم ہیں۔ ایک ایجابی کہ ہر عمل کا ثواب نیک نیت سے وابستہ ہے۔ دوسرا سلبی کہ کسی عمل کا ثواب نیک نیت کے بغیر نہیں ہوتا۔ فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ الخ سے حکم ایجابی کی توضیح اور من کانت ھجرتہ الی دنیا الخ سے حکم سلبی کی تفصیل مقصود ہے۔ کذا فی عمدۃ القاری۔

حدیث مذکور کے بیان فرمانے کا باعث

بربنائے مشہور مہاجر اُم قیس کا واقعہ ہے۔ اُم قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا مدینہ طیبہ میں ایک مسلم خاتون تھیں جن کا نام قیلۃ تھا اور اُم قیس انکی کنیت ہے۔ ایک ایسے صاحب نے ان سے نکاح کرنا چاہا جن کی سکونت مکہ مکرمہ میں تھی اور اپنے نکاح کا پیغام بھیجا اُنہوں نے فرمایا کہ جب تک ہجرت کر کے مدینہ میں آجاؤ گے پیغام منظور نہ کرونگی چنانچہ وہ صاحب بغرض نکاح مکہ معظمہ سے ہجرت کر کے مدینہ شریف پہونچ گئے پھر اُم قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ساتھ اُن کا نکاح ہو گیا۔ اس پر سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعمال کا ثواب نیت پر منحصر ہے اور ہر شخص کو اپنی ہی نیت کا ثواب ملتا ہے پس جس نے اللہ و رسول کا حکم بجا لانے کے لئے ہجرت کی تو اُسکی ہجرت موجب ثواب

اور جس نے حصول دنیا کیواسطے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کی غرض سے ہجرت کی تو اسکی ہجرت اسی چیز کیواسطے ہوئی جس کی غرض سے
ہجرت کی ہے اللہ و رسول کے حکم کی تعمیل پیش نظر نہیں تھی کہ موجب ثواب ہوتی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم ان صاحب کو مہاجر ام قیس
کہتے تھے لیکن امام ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے کسی روایت میں اس امر کی تصریح نہیں ملی کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حدیث مذکور
اس واقعہ پر فرمائی تھی طبرانی نے معجم کبیر میں مہاجر ام قیس کا واقعہ روایت کیا ہے مگر اسمیں یہ نہیں کہ حدیث مذکور کے فرمانے کا باعث مہاجر ام قیس کا واقعہ تھا
"باعث دوم" اسلام سے پیشتر کفایت نسبی کو ملحوظ رکھنے کی بنا پر عرب اپنی لڑکیاں عجمی النسل مرد کے نکاح میں نہ دیتے تھے۔ اور اسلام
نے بربارۂ نکاح مسلمانوں میں مساوات قائم کر دی گئی تو بہت سے لوگ بایں نیت ہجرت کر کے مدینہ منورہ پہنچے کہ عربی عورتوں سے نکاح کرلیں
اسپر سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے وہ حدیث بیان فرمائی۔ باعث دوم کی یہ تقریر علامہ ابن بطال نے علامہ ابن سراج سے نقل کر کے افادہ
فرمائی اور امام ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اسپر چند وجوہ تنقید کی۔ اوّل یہ کہ اس چیز کا نقلی ثبوت پیش کرنا ضروری ہے کہ جن مہاجر
کی ہجرت پر یہ حدیث فرمائی تھی وہ عجمی النسل تھے اور انہوں نے جن خاتون سے نکاح کرنے کی نیت سے ہجرت کی تھی وہ عربی تھیں۔ دوم یہ کہ
بربنائے کفایت نسبی عجمی النسل کے نکاح میں عربی خاتون کو نہ دینے کی نسبت مطلقاً اہل عرب کی طرف صحیح نہیں کہ قبل اسلام بہت سے عرب نے اپنے
عجمی النسل حلیفوں کو اپنی لڑکیاں بیاہی ہیں۔ سوم یہ کہ اسلام نے کفایت نسبی کو باطل کر دیا علی الاطلاق کہنا درست نہیں جیسا کہ
اس تقریر سے صراحتاً مفہوم ہوتا ہے اسلئے کہ کفایت نسبی ابھی تک اسلام میں معتبر ہے۔ اقول تنقید دوم اور سوم کا جواب ممکن ہے کہ کفایت
نسبی کی رعایت کرتے ہوئے اپنی لڑکیاں عجمی النسل کے نکاح میں نہ دینے سے مراد یہ ہے کہ عرب کی اکثریت اسپر کاربند تھی اور اسلام نے کفایت
نسبی کو نظر انداز کر دیا۔ عجمی اور عربی کے فرق کو اٹھا کر دربارہ نکاح مساوات قائم فرما دی۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ عرب نے کفایت نسبی کو جو اہمیت
دے رکھی تھی کہ عجمی النسل سے عربی عورت کا نکاح درست ہی نہیں اسکو اسلام نے برقرار نہ رکھا اور بایں معنی مساوات فرما دی کہ عجمی النسل مرد
کا نکاح عربی النسل عورت سے جائز ہے لیکن عورت کے اولیا کو یہ حق بھی دیا گیا ہے کہ اگر ان کی اجازت کے بغیر ایسا کر بیٹھے تو وہ قاضی کے یہاں
نکاح کو فسخ کرا سکتے ہیں۔ اشعۃ اللمعات میں محقق علی الاطلاق شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے باعث دوم کو بعنوان
احتمال فرمایا ہے شاید اس لئے کہ تنقید دوم اور سوم کا جواب بطریق مذکور ہو سکتا ہے اور اس واقعہ کا کوئی نقلی ثبوت انکی نظر میں موجود نہ ہو واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت

چند وجوہ سے ہے۔ اوّل یہ کہ بخاری شریف کی تالیف سے چونکہ وحی سنت کو جمع کرنا مقصود تھا اسلئے سب سے پہلے باب بیان وحی کیواسطے
قائم فرمایا اور وحی چونکہ شرعی اعمال بیان کرنے کے لئے ہوتی ہے لہٰذا اس باب میں سب سے پہلے حدیث اعمال ذکر فرمائی۔ دوم یہ
کہ نزول وحی سے پیشتر محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مکہ معظمہ کی اقامت ترک کر کے ایک ماہ تک غار حرا میں تشریف لاتے رہے۔ یہ
مکہ مکرمہ سے غار حرا کی طرف ہجرت تھی جسکو نزول وحی کیواسطے مقدمہ قرار دیا گیا تھا لہٰذا مناسب ہے کہ نزول وحی کے حالات بیان کرنے
سے پہلے اس حدیث کو ذکر کیا جائے جو اسکے مقدمہ پر مشتمل ہو کہ مقدمۃ الشی کو شے کے احوال سے پیشتر ذکر کرنا مناسب ہوتا ہے۔ پس حدیث اعمال
کو ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ہوئی کہ اسمیں ترجمۃ الباب کا مقدمہ مذکور ہے۔ سوم یہ کہ حدیث کا تعلق مذکورہ بالا آیت
سے اس طرح ہے کہ فعل "اوحی" متعدی بدو مفعول ہوتا ہے اوّل مفعول کی جانب بنفسہ متعدی ہوتا ہے اور ثانی کی طرف بواسطہ الیٰ
آیت میں اوحینا کا اوّل مفعول مذکور نہیں۔ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے آیت کے بعد حدیث نقل کر کے اشارہ کیا کہ یہ اوحینا کے مفعول
اوّل میں دخل ہے کہ ثواب اعمال کے موقوف ہونے کی وحی سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی جانب کی گئی جس طرح حضرت نوح اور ان کے بعد

آنے والے انبیاء کرام کی طرف بھی اسکو وحی کیا تھا۔ ایسے احکام اور بھی ہیں جو کل انبیائے کرام کی جانب وحی کئے گئے۔ مگر امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مقام تعلیم وتعلم کی خصوصیت پیش نظر رکھتے ہوئے یہ حکم ابتداء میں اسلئے اختیار فرمایا کہ بخاری شریف کا درس دینے والے معلمین اور درس حاصل کرنیوالے متعلمین دونوں اس بات پر متنبہ ہو جائیں کہ اپنی تعلیم وتعلم سے رضائے الٰہی کے حصول کا ارادہ کریں تاکہ ثواب عمل فوت نہ ہو جائے۔ اگر آیت ترجمۃ الباب میں داخل ہے تب تو حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے اور اگر آیت ترجمۃ الباب سے خارج ہے تو بیان مطابقت میں یوں کہا جائیگا کہ حدیث کو آیت کیساتھ مناسبت ہے اور آیت کو ترجمۃ الباب کیساتھ کما ذکرنا فیما سبق تو حدیث کو ترجمۃ الباب کیساتھ مناسبت ہوگئی کہ مناسب مناسب شیٔ مناسب شیٔ ہوتا ہے۔ مطابقت کیلئے اتنی مناسبت بھی کافی ہے۔

ع۔ بلبل ہمیں کہ قافیۂ گل شود بس است۔

بَابُ الاحکام

اعمال دو قسم پر ہیں۔ اول وہ جو مقصود بالذات ہیں جیسے نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ۔ حج وغیرہ ان کو مقاصد کہتے ہیں۔ دوم وہ جو دوسری عبادتوں کیواسطے وسیلہ ہیں۔ جیسے وضو غسل وغیرہ۔ انکو وسائل کہتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کے اعمال سے عہدہ برآ ہونے کے لئے نیت ضروری ہے۔ بدون نیت ادا کرنیسے شرعی مطالبہ ساقط نہ ہوگا۔ مثلاً کسی نے بغیر نیت وضو کیا تو امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک یہ وضو عند الشرع معتبر نہیں کہ فرض — وضو کا شرعی مطالبہ — اسکے ذمہ باقی رہا۔ اسی واسطے انکے نزدیک ایسے وضو سے نماز جائز نہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنے اس مذہب پر حدیث انما الاعمال بالنیات سے استدلال فرمایا۔

تقریر استدلال۔ انما الاعمال بالنیات میں بالنیات مقام خبر میں واقع ہے اور جار مجرور جب مقام خبر میں واقع ہوں تو انکا متعلق فعل عام ہوتا ہے۔ تاوقتیکہ خصوص پر قرینہ نہ ہو۔ لہذا تقدیر عبارت انما الاعمال حاصلۃ بالنیات یا انما الاعمال تحصل بالنیات ہوئی۔ نظر برآں حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ اعمال کا وجود نیت سے ہوتا ہے بغیر نیت نہیں ہوتا۔ اور یہ معنی درست نہیں اسلئے کہ بہت سے اعمال بغیر نیت متحقق ہو جاتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث کے ظاہری معنی مراد نہیں بلکہ مجازاً باعتبار اطلاق سبب علی المسبب اعمال سے حکم اعمال مراد ہے اور مقصود یہ ہے کہ اعمال کا حکم شرعی نیت کیساتھ متحقق ہوتا ہے بغیر نیت متحقق نہیں ہوتا۔ حکم شرعی دو قسم پر ہے۔ اول دنیوی جیسے صحت بمعنی برأت ذمہ۔ دوم اخروی جیسے ثواب حکم کی ہر دو قسم مراد نہیں ہو سکتیں۔ اسلئے کہ مجاز کیلئے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک عموم نہیں ہوتا کما قیل لہذا ایک ہی قسم مراد ہوگی۔ پس ہم کہتے ہیں کہ یہاں پر حکم شرعی کی قسم اول یعنی صحت مراد لینا اولیٰ ہے اسلئے کہ اعمال سے صحت بہ نسبت ثواب اقرب ہے کہ صحت اعمال پر مترتب ہوتی ہے اور ثواب صحت پر مترتب ہوتا ہے تو ثواب کو اعمال سے دو درجہ بعد ہوا اور صحت کو ایک درجہ پس صحت اعمال سے اقرب ہوتی۔ اور اعمال پر الف لام برائے استغراق ہے اور اعمال سے عبادات مراد ہیں کہ بہت سے مباحات بغیر نیت شرعاً صحیح ہوتے ہیں جیسے طلاق اور نکاح۔ پس حدیث کے معنی مراد یہ ہوئے کہ ہر عبادت از قبیل مقاصد ہو خواہ از قبیل وسائل نیت کے ساتھ صحیح ہوتی ہے۔ بغیر نیت صحیح نہیں۔ لہذا ہر عبادت کی صحت کیواسطے نیت ضروری ہوئی۔ **اقول** فیہ ان نسبۃ عدم العموم فی المجاز الی الامام الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ غیر مرضیۃ کیف وقد قال فی مسلم الثبوت وشرحہ فواتح الرحموت قیل فی التلویح لم یعرف الخلاف فی ثبوت العموم عن احد کیف ولا نزاع فی صحۃ جاءنی الاسود الرماۃ الا زیدا واما استدلال الشیخ عبد السلام علی صحۃ الخلاف بوقوعہ فی تقاریر اعظم ابن ابی البقاء رحمہ اللہ تعالیٰ ففی غیر محلہ کما

مذہب شوافع کا بیان

لا یخفی انھی فلم یرتفع احتمال ارادۃ کلا القسمین من الحکم المذکور وبدونہ لا یتم الاستدلال المسطور واللہ تعالیٰ اعلم بذات الصدور (۲) تقریر استدلال۔ اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے کہ صحت کلام یا اُسکے صدق کے لئے جو چیز مقدر مانی جائے شافعی علماء اور احناف سے قاضی امام ابو زید رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کے نزدیک اُسکو مقتضی کہتے ہیں جس طرح انّما الاعمالُ بالنیات کی صحت کیواسطے بالنّیات کے متعلق کی تقدیر ضروری ہے کہ بغیر اسکے اجزائے کلام یعنی مسند الیہ و مسند متحقق نہیں ہوسکتے اسی طرح انّما الاعمالُ بالنّیات کے صدق کیواسطے تقدیر واجب ہے ورنہ یہ کلام کاذب ہو جائیگا۔ اسلئے کہ استغراق کو ملحوظ رکھتے ہوئے اب یہ معنی ہوں گے کہ تمام اعمال عبادت نیت کیساتھ موجود ہوتے ہیں بغیر نیت موجود نہیں ہوتے۔ ظاہر ہے کہ بہت سے اعمال از قبیل عبادت بغیر نیت صادر ہوتے رہتے ہیں تو کلام کو کذب سے بچانے کے لئے ضروری ہوا کہ کسی مناسب چیز کو مقدر مانا جائے۔ چونکہ منصب رسالت شرعی احکام بیان فرمانا ہے لہذا حکم دنیوی صحت۔ یا حکم اُخروی ثواب مقدر مانا جائیگا لیکن صحت مقدر ماننا بہتر ہے کہ وہ بہ نسبت ثواب اقرب الی الحقیقۃ ہے کما سبق پس تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ انّما صحۃ الاعمال بالنّیات یعنی جملہ اعمال عبادت کی صحت عند الشرع نیت کے ساتھ ہوتی ہے بغیر نیت صحیح نہیں ہوتی یا تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ انّما الاعمالُ صحیحۃ بالنّیات یعنی جملہ اعمال عبادت نیت کیساتھ شرعاً صحیح ہوتے ہیں۔ بغیر نیت صحیح نہیں ہوتے وھُوَ المطلوب ان دونوں تقدیروں کا مفاد گرچہ ایک ہے مگر پہلی تقدیر اولیٰ ہے باوجودیکہ اسمیں دو حذف ہیں۔ اوّل حذف مضاف دوم حذف خبر اور دوسری میں صرف حذف خبر ہے اسلئے کہ حذف مضاف اور مقام خبر میں فعل عام کا حذف دونوں کثیر الوقوع ہیں اور مقام خبر میں فعل خاص کا حذف قلیل الوقوع ہے۔ اور شک نہیں کہ بلحاظ عربیت کثیر الوقوع کا اختیار کرنا اولیٰ ہے۔

موجب
شوافع
کے
استدلال
کی
دوسری
تقریر

شافعی استدلال کا پہلا جواب

اصول فقہ میں بیان کیا گیا ہے کہ مستدل کی دلیل کا نتیجہ تسلیم کرکے جواب دینے کو قول بالموجَب کہتے ہیں چنانچہ مذکورہ بالا شافعی استدلال کے جواب میں علماء احناف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم نے قول بالموجَب اختیار فرمایا یعنی بر تقدیر صحت استدلال اسکا نتیجہ مسلّم ہے کہ ہر عبادت کی صحت کیواسطے نیت واجب ہے بغیر نیت عبادت صحیح نہیں ہوتی مگر اس سے صرف اتنا لازم آیا کہ وسائل بدون نیت عبادت نہ رہیں۔ مثلاً بغیر نیت وضو کیا تو یہ وضو عبادت نہ ہوا کہ اُسکی صحت کے لئے نیت ضروری تھی جو مفروضہ صورت میں مفقود ہے لیکن نزاع اسمیں نہیں کہ بغیر نیت وضو عبادت ہوتا ہے یا نہیں ہمارا شوافع کی طرح احناف بھی قائل ہیں کہ وضوئے بے نیت عبادت نہیں نزاع تو اسمیں ہے کہ بے نیت وضو نماز کے لئے وسیلہ بن سکتا ہے یا نہیں یعنی اس سے نماز جائز ہے یا نہیں۔ حدیث مذکور جواز اور عدم جواز دونوں سے ساکت ہے۔ شوافع عدم جواز کے قائل ہیں اور احناف جواز کے اسلئے کہ وضو نماز کیلئے شرط ہے اور شرط لذاتہٖ مقصود نہیں ہوتی بلکہ اسکی تحصیل غیر کیواسطے وسیلہ ہوتی ہے تو جس طرح بھی حاصل ہوگی وسیلہ بن جائیگی پس ستر عورت و دیگر شرائط نماز کی طرح وضو بھی ہوا کہ جیسے اُنکے وسیلہ بننے میں نیت کی احتیاج نہیں ایسے ہی وضو کے وسیلہ ہونے میں نیت کی ضرورت نہیں۔ لہذا وضوئے بے نیت سے بھی نماز ہو جائیگی۔ ھٰکذا نقول فی سائر الوسائل الا التیمم فانہ خص منھا بالدلیل۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ جواز نماز کیواسطے وضوئے عبادت شرط ہے اور بغیر نیت جب وضو عبادت نہ ہو تو اُس سے نماز بھی جائز نہ ہوگی کما اذا فات الشرط فات المشروط تو جواب میں کہا جائے گا کہ مدعی پر واجب ہے کہ اپنے اس دعوی پر دلیل قائم کرے کہ جواز نماز کیلئے وضوئے عبادت شرط ہے۔ بغیر دلیل دعویٰ مسموع نہیں ہوسکتا۔ ولن یقیم ابداً

مفہوم حدیث امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک

انما الاعمالُ بالنیات میں اعمال پر الف لام برائے استغراق ہے تو اعمال عام ہوا کہ قلب و قالب کے افعال از قبیل جذب ہوں خواہ از قبیل ترک عبادات ہوں یا عادات سب کے سب اسمیں داخل ہیں عبادات پر مقصور نہیں جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ ورنہ استغراق باقی نہ رہیگا۔ بالنیات میں نیات جمع نیت کی ہے اور نیت کے لغوی معنی دل کا پختہ ارادہ اور شرعی معنی ارادۂ طاعت کما سبق یہاں پر شرعی معنی مراد ہیں لغوی مراد نہیں بچند وجوہ۔ اولاً اسلئے کہ لغوی معنی مراد لینے پر کلام منصب نبوت کے خلاف ہو جائیگا کہ منصب نبوت شرعی احکام بیان فرمانا ہے اور اس تقدیر پر کلام سے شرعی حکم مفہوم نہ ہوگا کیونکہ معنی یہ ہونگے کہ اعمال ارادہ قلب کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں بغیر ارادہ حاصل نہیں ہوتے۔ ظاہر ہے کہ اسمیں کوئی حکم شرعی نہیں نہ دنیوی نہ اخروی کہ صحت و ثواب دونوں ارادہ طاعت پر موقوف ہیں ثانیاً اس لئے کہ نصوص میں جب لغوی اور شرعی دونوں معنی کا احتمال ہو تو شرعی معنی کا ارادہ متعین ہوتا ہے خصوصاً جبکہ شرعی معنی کے مراد ہونے پر قرینہ بھی ہو اسوقت تو اُن کا مراد ہونا متفق علیہ ہے کما بُیّن فی الاصول اور یہاں پر فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ معنی شرعی کے مراد ہونے پر قرینہ ہے کہ ھجرت الی اللہ ورسولہ کے معنی ہی وہ ہجرت ہیں جو اللہ و رسول کے لئے ہو یعنی ارادہ طاعت سے صادر ہوا اور یہ انما الاعمال بالنیات پر متفرع ہے اور متفرع ہونا اسی وقت درست ہوگا جبکہ اسمیں نیت سے شرعی معنی ارادہ طاعت مراد ہوں۔ ثالثاً اسلئے کہ شوافع کے نزدیک بھی اس کلام کے صادق ہونے کے لئے تاویل واجب ہے حالانکہ لغوی معنی مراد ہونے کی تقدیر پر تاویل کی احتیاج نہیں ہوتی کیونکہ اب اُن کے نزدیک حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ اعمال عبادت ارادہ سے موجود ہوتے ہیں بغیر ارادہ موجود نہیں ہوتے ظاہر ہے کہ اس کلام کے صدق میں کوئی شک و شبہ نہیں تو پھر جانب مبتدا میں تقدیر صحۃ یا مقام خبر میں متعلق خاص کی تقدیر بے ضرورت ہے لیکن وہ بایں ہمہ ضرورت کے قائل ہیں پس معلوم ہوا کہ اُن کے نزدیک بھی نیات سے شرعی معنی مراد ہیں لغوی معنی مراد نہیں جب ثابت ہوا کہ نیات سے شرعی معنی مراد ہیں تو بحمدہٖ تعالیٰ اظہر من الشمس ہوگیا کہ یہ کلام متروک الظاہر واجب التاویل ہے کیونکہ اب اسکے معنی یہ ہونگے کہ تمام اعمال ارادہ طاعت کے ساتھ موجود ہوتے ہیں بغیر ارادہ طاعت موجود نہیں ہوتے۔ اور یہ معنی صادق نہیں اسلئے کہ ہم سے دن رات بکثرت ایسے اعمال صادر ہوتے رہتے ہیں جن کے صدور کے وقت ارادہ طاعت نہیں ہوتا مثلاً نشست و برخاست۔ رفتار و گفتار۔ خواب و بیداری۔ خورد و نوش۔ نوشت و خواند۔ تعلیم و تعلم۔ وضو و غسل۔ وغیرہ تمام غیر ممنوع اعمال اگرچہ ارادے سے صادر ہوتے ہیں کہ افعال اختیاری ہیں مگر بروقت صدور بسا اوقات ہمارے قلب میں یہ ارادہ نہیں ہوتا کہ ہم ان افعال کو امر الٰہی کی تعمیل میں یا محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع میں کرتے ہیں حالانکہ ارادہ طاعت کا مفہوم یہی ہے جب معلوم ہوا کہ یہ معنی صادق نہیں تو کلام کو ان حقیقی معنی پر برقرار رکھنے سے نبوی کلام کا کذب لازم آئیگا جو محال ہے اسلئے کہ وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ ان کی شان ہے۔ لہٰذا واجب ہوا کہ منصب رسالت کے مناسب معنی مجازی پر کلام کو محمول کریں تاکہ نبوی مراد منکشف ہو۔ چونکہ منصب رسالت شرعی حکم بیان فرمانا ہے اور حکم شرعی دو قسم پر ہے اول دُنیوی جیسے صحت دوم اخروی جیسے ثواب اسلئے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یہاں پر اخروی مراد ہے دُنیوی مراد نہیں کلام میں مجاز بالحذف ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے انما ثواب الاعمال بالنیات۔ اولاً اس لئے کہ تقدیر صحت مراد ہونے پر لازم کہ وہ ہجرت فاسد اور شرعاً نادرست ہو جو حصول دُنیا یا عقد نکاح کے ارادے سے کی گئی تھی لیکن وہ فاسد نہیں اس لئے کہ اگر فاسد ہوتی تو اشرف انبیا محبوب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تجدید ہجرت کا حکم فرماتے کہ اس زمانے میں ہجرت فرض تھی لیکن تجدید ہجرت کا حکم نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ وہ ہجرت فاسد اور نادرست نہیں ہوئی پس ثابت ہوا کہ تقدیر صحت مراد نہیں جب دنیوی حکم (صحت) کی نفی ہوگئی تو اخروی حکم (ثواب) ثابت ہوا وھو المطلوب۔ ثانیاً اسلئے کہ تقدیر ثواب پر اجماع ہے جسکو نفتہ

حضرات نے نقل فرمایا۔ لہذا وجود اجماع پر صاحب تلویح کا منع وارد فرمانا درست نہیں۔ کذا فی فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت۔

[ف سوال] سوال یہاں پر تین احتمال ہیں۔ تقدیر صحت۔ اور تقدیر ثواب۔ اور حکم عام کی تقدیر جو صحت اور ثواب دونوں کو شامل ہے اول کے ابطال سے ثانی کا ثبوت نہ ہوگا تاوقتیکہ ثالث کو باطل نہ کیا جائے اور بہتر یہی ہے کہ حکم مقدر مانیں تاکہ دنیوی اور اُخروی دونوں کو شامل ہو جائے۔

[ف جواب اول] جواب اول یہاں پر حکم عام کے دو فرد ہیں۔ اول صحت۔ دوم ثواب۔ جب اول کی نفی ہوگئی تو حکم مقدر ماننے کی صورت میں اُسکے ماتحت صرف دوسرا فرد باقی رہیگا۔ تو حکم کا عموم جاتا رہا۔ پس ثابت ہوا کہ اول کے ابطال سے ثالث کا ابطال بھی ہو جاتا ہے۔ اور جب اول اور ثالث احتمال باطل ہوئے تو ثانی ثابت ہوگیا۔ وَهُوَ المطلوب [ف جواب دوم] جواب دوم جب تقدیر ثواب پر اجماع ہوا تو جس طرح تقدیر صحت باطل ہوئی حکم عام کی تقدیر بھی باطل ہوگئی یہاں سے یہ امر بھی واضح ہوگیا کہ احناف سے جن حضرات نے اس حدیث میں لفظ حکم کی تقدیر کو جائز قرار دیا جیسے صدر الشریعۃ صاحب شرح وقایہ انہوں نے حکم سے عام معنی مراد نہیں لئے بلکہ اُن کی مراد بھی حکم سے ثواب ہے۔ بشرح وقایہ کے کلام سے یہ بات اس قدر روشن ہے کہ اسمیں اصلا خفا نہیں وَبِمَا تلونا علیك ظهر سخافة ما قال فی فیض الباری صـ۶ (اقول وکلام شارح الوقایة وان کان اولی من غیرہ الا انه خلاف الوجدان اما تقدیر الثواب والصحة فلا یصح عندی اما الاول فلان تقدیر الثواب یودی الی تخصیصین فی الحدیث الاول بالدار الآخرة فان الثواب والعقاب من احکام الآخرة والثانی تخصیصه بالطاعات فقط لانها هی التی یثاب علیها بخلاف المعاصی فانها یعاقب علیها فلو قلنا ثواب الاعمال بالنیات یقتصر الحدیث علی احکام الآخرة ثم علی الطاعات واحکام الدنیا والمعاصی تخرج عن قضیة الحدیث ومعلوم ولا یبقی له علاقة بها مع ان الحدیث عام قطعا فان المعاصی مذکورة فی آخر الحدیث صراحة کما قال ومن کانت هجرته الی دنیا الخ فعلم ان الحدیث لم یرد فی الطاعات فقط علا ان صحة الاعمال والطاعات هی کونها بحیث یترتب علیها الثواب فاذا خلت عن الثواب فقد بطلت فصار مآل تقدیر الثواب والصحة واحدا فیلزم علیهم ما لزم علی من قدر الصحة ایضا والتزمه المصنفون الا انهم رأوا فیه نفعا یسیرا فی الجواب عن مسئلة النیة فرضوا بهذا النفع الیسیر بالضرر الکثیر واختاروا هذا التقدیر مع انه لا یجدیهم ایضا کما سیجیئ واما الثانی ای تقدیر الصحة فیودی الی تخصیصین ایضا الاول باحکام الدنیا فان الصحة اسم لاستجماع الشرائط والارکان بحیث یسقط الفرض عن ذمته وکذا البطلان نقیضه وهما من احکام الفقه والدار الدنیا وحینئذ یقتصر الحدیث علی احکام الفقه والدار الدنیا ولا یشمل احکام الآخرة والثانی ان من الافعال ما لا یقال فیه انه صح او بطل فان الصحة تجری فیما فیه جهتان الحلة والحرمة اما الحرام قطعا والحلال قطعا فلا یقال فیه انه صح او بطل مثل من قتل رجلا او زنی او سرق فلا یقال فیه انه صح قتله وزناه وسرقته او بطل فیکون الحدیث ساکتا عن هذه الاحکام مع انه عام لجمیع الطوائف کما علمت علا ان الصحة والبطلان بهذا الاصطلاح من المصطلحات الحادثة ولا ینبغی ان یحمل الحدیث علی مصطلحات الفنون بل یجری علی صرافة اللغة

[ف ردعلی فیض الباری] هذا کلامه علی شرحه اما اولا فلان الفارق بین تقدیر الحکم وتقدیر الثواب والصحة بان الاول خلاف الوجدان والثانی فی حیز البطلان فمبنی علی سوء فهمه کلام شارح الوقایة فانه لم یرد بالحکم المعنی العام الشامل للدنیوی والاخروی کما نبهناك علیه آنفا حتی یفرق بینهما بالطریق المذکور ویجعل الاول اولی من غیرہ بل المراد بالحکم الثواب وفی ذلك لانه قال فی الجواب عن استناد الامام الشافعی رضی الله تعالی عنه بالحدیث المذکور

ما حاصله ان الثواب منوط بالنية اتفاقا بيننا وبينه فلابد ان يقدر الثواب او يقدر شئ يشمل الثواب نحو حكم
الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر انه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط النية لصحة العبادات بل
انما يدل على اشتراطها لحصول الثواب وهو خلاف ما اراده الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه وعلينا بما
اردناه وان قدر الحكم فهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب والاخروي مراد في الحديث المذكور بالاجماع
بيننا وبينه فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد به الثواب صدق الكلام من غير ضرورة الى ان يحمل
الحكم على العموم ويجعل شاملا للصحة فلا يحمل على المعنى الاعم لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة
والاحتياج الى حذف الثواب وما يعمه انما وقع لعدم استقامة ظاهر الحديث المقتضي لنفي وجود الاعمال
بدون النية فلما اندفع ذلك بارادة الثواب لا يراد غيره. هذا فيا للعجب كيف يعترض على كلام ائمة الدين
من لم يكن عنده الا هذا الفهم السقيم واما ثانيا فلان القول بكون تقدير الثواب غير صحيح جزاف كيف
قد اقمنا البرهان على وجوبه فيما سبق وما اورد عليه من انه يؤدي الى تخصيصين في الحديث غير مضر
بل التخصيص وان كان الف مرة لا شناعة فيه فان التخصيص وقع في كثير من العمومات حتى قيل ما من عام الا
وقد خص منه البعض واستثنوا منه قوله تعالى والله بكل شئ عليم فلما يفر من التخصيص نعم لو لم يكن
اليه داعية لكان مذموما مطرودا ولو فع فراره مقبولا محمودا وقد بينا الداعية وهي ان المراد بالنيات
في الحديث معناها الشرعي لا اللغوي واثبتناه بثلثة وجوه فلا نعيدها واما ثالثا فلان القول بدخول
المعاصي في الاعمال وبذكرها صراحة في قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فمن كانت هجرته الخ باطل لانه
لما اريد بالنية معناها الشرعي اعني ارادة الطاعة فلابد من تقدير الثواب لما ذكرنا فظهر ان المعاصي
غير داخلة في الاعمال فان المعاصي لا يثاب عليها فالاعمال في الحديث مقصورة على غير المعاصي من
كل عمل للقلب والقالب من الاخذ والكف ومن القول والفعل ومن العبادة والعادة كما قال الشيخ عبد الحق
المحدث الدهلوي قدس سره القوي في اشعة اللمعات وقد مرت الفاظه الكريمة في باب اللغة وقوله
صلى الله تعالى عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات في مرتبة الاجمال وقوله صلى الله تعالى عليه وآله
وسلم فمن كانت هجرته الخ في مرتبة التفصيل وما لم يكن في الاجمال لا ينطوي عليه التفصيل فالمعاصي
اذا لم تدخل في الاجمال فكيف تذكر في التفصيل فضلا عن التصريح ثم لا يخفى ان القول بصراحة ذكر
المعاصي في آخر الحديث كما صدر عن هذا العلامة فهو كما ينبئ عن ازدياد بصيرته في الحديث كذلك
ينبئ عن كونه ابصر من زرقاء اليمامة واما رابعا فلان التخصيص بغير المعاصي لا محيص عنه في صورة على
ما اختاره من التقدير في الحديث ايضا حيث قال في منظر ثم الحديث لما كان عاما عندي فينبغي ان
يكون التقدير ايضا كذلك كالنماء والزكاة والعبرة والثمرة والحسبة فمعناه نماء الاعمال وزكائها وعبرتها
وحسبتها بالنيات ولست اريد من العبرة والحسبة الفقهي لئلا يرجع الكلام الى موضوعه بالنقض بل اريد
على حد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالخواتيم وفي لفظ العبرة بالخواتيم او ما سواها من
الالفاظ التي تدل على اعتناء جانب الموافق وعدم البطلان بجانب المخالف وهذه الالفاظ كلها كذلك و

کان تقدیر الالفاظ الیہ بعد ما عرفت حقیقة المراد لان المراد بالنیات حینئذ لا یخلو اما ان یکون معناها الشرعی او اللغوی فان کان الاول کما هو الحق وجری علی لسانه ایضا من حیث لم یعلم فی قوله علی ما ذی اراده هو ان الحدیث لم یرد فی وجود النیة وعدمها کما یشعر به تفاریعهم وانما ورد فی بیان الفرق بین النیة الفاسدة والصحیحة فقال من کانت هجرته الی الله ورسوله فهذه نیة صحیحة وقال ومن کانت هجرته الی دنیا یصیبها او امرأة یتزوجها فهذه نیة فاسدة فالحدیث فصل بنفسه آخرا ما اجمله اولا وصرح بانه لم یرد فی بیان حکم الاعمال التی فیها النیة والتی لیست فیها النیة بل جاء لمنفعة النیة الصحیحة ومفسدة النیة الفاسدة) وقد علمت انها عبارة عن ارادة الطاعة فیکون معنی انما الاعمال بالنیات الملحوظ فیه القصر والاستغراق ان نماء جمیع الاعمال واعتدادها وثمرتها یحصل بارادة الطاعة ولا یحصل بدونها فان ادخلت المعاصی فی الاعمال یلزم ان یکون نماء کل معصیة واعتدادها وثمرتها یحصل بارادة الطاعة ولا یحصل بغیرها وهذا اللازم کما تری باطل فالملزوم کذلک وان کان الثانی فیلزم ان لا یتفرع علیه ما بعده ولا یصح کونه تفصیلا لما قبله سواء ادخلت المعاصی فی الاعمال اولم تدخل مع انه معترف بکون آخر الحدیث تفصیلا لاوله اذ حینئذ یکون معنی انما الاعمال بالنیات ان نماء جمیع الاعمال طاعة کانت او معصیة یحصل بالارادة ولا یحصل بدونها وفیه جزأن ایجابی وسلبی فلابد فی التفصیل من شیئین یکون احدهما متفرعا علی الایجابی وتفصیلا له والآخر تفصیلا للسلبی متفرعا علیه فقوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم "فمن کانت هجرته الی الله ورسوله فهجرته الی الله ورسوله" لو صح کونه تفصیلا للایجابی بالنظر الی وجود الارادة فیه فلا یصح کون قوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فمن کانت هجرته الی دنیا یصیبها الخ تفصیلا للسلبی لعدم انتفاء الارادة فیه ولا بد من انتفائها فی تفصیل السلبی لان الایجاب والسلب ههنا باعتبار وجود الارادة وعدمها نظرا الی کلمة انما وعلی هذا فالعمل الذی یقترن بالارادة یکون تفصیلا للایجابی والذی لا یقترن بها یکون تفصیلا للسلبی والهجرة الی دنیا یصیبها او الی امرأة یتزوجها مقترنة بها فلا تکون تفصیلا للسلبی وانما تصلح له الاعمال الغیر الارادیة لکن لا یتعلق بها حکم من الاحکام الدنیویة والاخرویة فهی خارجة عن الاجمال قطعا فلا یجوز ذکرها فی التفصیل اصلا فالهجرة الی دنیا او الی امرأة المذکورة فی الحدیث لو فرض کونها غیر مقترنة بالارادة فذکرها فی معرض التفصیل غیر صحیح والحاصل انه یلزم الفرار علی ما منه الفرار یعنی قصر الحدیث علی غیر المعاصی اذ ان ارید بالنیة معناها الشرعی وان ارید معناها اللغوی فتقدیره باطل لاستلزامه المفسدة المذکورة آنفا واما خامسا فان العلاوة مشعرة بالعداوة حیث اخترع من عند نفسه معنی لصحة الطاعات شوقا الی الاعتراض علی العلماء السادات لیحط مرتبتهم فی عیون القاصرین اظهارا للتفوق علیهم وطلبا للتحسین من الجاهلین اذ لم یقل احد من المتکلمین والفقهاء بان صحة الطاعات کونها بحیث یترتب الثواب علیها حتی اذا خلت عن الثواب یلزم بطلانها فیصیر مآل تقدیر الثواب والصحة واحدا بل الصحة فی العبادات عند الفقهاء عبارة عن کون الفعل مسقطا للقضاء وعند المتکلمین عن موافقة امر الشارع وجب القضاء اولم یجب فصلوٰة من ظن انه متطهر ولیس کذلک صحیحة عند المتکلمین لموافقة امر الشارع بالصلوٰة علی حسب حاله

غير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء وانت تعلم ان الصحة بهذين المعنيين لا تستلزم الثواب حتى يلزم من انتفاء الثواب فى العبادات بطلانها لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فالتقديران المذكوران لم يتحدا ولا يتحدان كيف وتقدير الثواب هو الصواب ولذا التزمه اولو الالباب. واما سادسًا فلان ما اورد على السادة الشافعية من لزوم التخصيص على تقدير الصحة فقد مضى الجواب عنه فيما مضى فلا نطيل الكلام بذكره مرة اخرى وقد علمت انه كالذى فر من الموت وفى الموت وقع حيث بالغ فى الانكار على الذين اختاروا التخصيص واليه رجع. واما سابعًا فلان الوجه الثانى من الايراد على الشوافع مصيره منه الى الاعتراض بخروج المعاصى عن الاعمال كما اعترض به علينا معشر الاحناف وقد فرغنا عن ابطاله ايضا فيما سلف فلا تكن من الغافلين. والجواب عنه ههنا هو الجواب ثمه فاحفظه ان كنت من المحصلين واما ثامنًا فلان القول بجريان الصحة المفسرة فى كلامه على كل ما فيه جهتان من الحلة والحرمة كما يشعر به كلمة ما انذاء من بعيد لان البيع وغيره من المعاملات فيه جهتان من الحلة والحرمة فانه قد يكون حلالًا وقد يكون حرامًا قال تعالى احل الله البيع وحرم الربوا مع ان التفسير المذكور للصحة لايجرى عليه فانه تفسير للصحة فى العبادات والبيع من المعاملات والصحة فى المعاملات عبارة عن كون العقد سببًا لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعًا كالبيع للملك والصحتان متغايرتان لتغاير موصوفيهما فكيف تجرى احدهما على ما تجرى عليه الاخرى واما تاسعًا فلانه ما ذا اراد بقوله اما الحرام قطعًا والحلال قطعًا هل اراد ما لم يكن فيه الا جهة الحرمة او الحلة كما يرشدك اليه المقابلة بما قبله او كانت حرمته او حلته ثابتة بالدليل القطعى كما يتبادر اليه الذهن من لفظة قطعًا ان اراد الاول فبعض الامثلة المذكورة للحرام قطعًا بهذا المعنى من القتل والزنا والسرقة بالاطلاق غير منطبق عليه اذ القتل قصاصًا حلال وكذا الزنا بالمرأة ليس بحرام قطعًا لان له حظًا من الحلة فى حالة الاكراه الملجى فلم يقتصرا على جهة واحدة من الحرمة والحلة بل كل واحد منهما ذو جهتين فلم يكن حرامًا بهذا المعنى وان اراد الثانى فالقول بعدم اطلاق الصحة المفسرة فى كلامه على الحلال بهذا المعنى غير صحيح لان الصلوٰة ثبتت حلتها بالدليل القطعى فهى حلال قطعًا وقد تضاف تلك الصحة اليها فيقال صحت الصلوٰة اذا استجمعت الشروط والاركان بحيث يسقط الفرض عن الذمة وفى هذا المقام كلام بعد واما عاشرًا فلانا مع قطع النظر عن عدم تمامية استدلال السادة الشافعية كما اوضحنا فيما سلف نقول ان هذه العلاوة عليهم مبنية على الغفلة عن الفاظ الحديث فان لفظ صحة لم تقع فيه حتى يتوجه عليهم انهم باخذ معناها الاصطلاحى حملوا الحديث على مصطلحات الفنون نعم قدروا الصحة لعدم استقامة ظاهر الحديث بدليل اقتضاه عندهم وليس ذلك من قبيل الحمل ولو سلم فنقول المعنى المذكور للصحة شرعى والالفاظ محمولة على معانيها الشرعية فى كلام الشارع عند الجمهور اذا لم تكن قرينة على خلافها كما اومأنا اليه فى بيان مفهوم الحديث عند الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه والا يلزم حمل الصلوٰة والزكوٰة والصوم والحج فى النصوص على معانيها اللغوية وهو فاسد قطعًا وهذه المسئلة مصرحة فى كتب الاصول من مختصر المنتهى الاصولى للامام ابن الحاجب وشرحه للقاضى عضد الملة والدين ومسلم الثبوت

للعلامة محب الله البهاری رحمة الله تعالیٰ علیهم وعلینا معهم وبهم اجمعین **فتلك عشرة كاملة** علیٰ هفواته اللتی اوردها علیٰ ائمة الدین من الاحناف والشافعیین یتبین بها مبلغ علمه بالحدیث عند الطالبین **فیا ایها المحصلون** عضوا علیها بالنواجذ کیلا یغویکم الغاوون وتاملوا فیها ولا تطالعوها بالاستعجال واعرفوا الرجال بالحق لا الحق بالرجال وازیلوا غشاوة التقلید عن ابصارکم تحصیلاً للحق والیقین هذا النصح لکم ان کنتم تحبون الناصحین والحمد لله رب العلمین وصلی الله تعالیٰ علیٰ حبیبه وآله وصحبه اجمعین الآن حان لنا الایفاء بما وعدناه فی الدرس الماضی من تقریرنا المسمی بالفیض الاشرفی[1] ولا یخلو ذکره عن النفع الجلی بفضل الله القوی العلی۔

"الفیض الاشرفی فی الحدیث الفاروقی"

حدیث انما الاعمال بالنیات پر فقیر غفرلہ کی تقریر عربی ایک مختصر جامع تقریر موسوم بنام الفیض الاشرفی فی الحدیث الفاروقی ۱۲

اقول وبالله التوفیق الاعمال جمع عمل وفیه عموم من وجوه الاول من حیث انه یشمل الفعل الاختیاری وغیره والثانی من حیث انه یعم العبادة والمعصیة والثالث من حیث انه یتناول الطاعات والمباحات والرابع من حیث انه ینتظم فعل القلب والجوارح کلیهما وکذالك النیات جمع نیة وهی لغة عبارة عن الارادة الجازمة الحادثة کما فی رد المحتار وفیها ایضاً عموم من حیث انها شاملة لنیة الطاعة والمعصیة وللنیة المتعلقة بغیرهما من الاغراض المباحة والباء للالصاق ولام التعریف علی الاعمال والنیات للجنس وللاستغراق اذ لا عهد ولفظة انما للقصر فافاد الحصر ونقول تعریف المسند الیه لقصره علی المسند **واذا انتقش هذا** علیٰ صحیفة خاطرك فنقول اذا قیل انما الاعمال بالنیات فبالنظر الیٰ ما ذکرنا یکون حاصل المعنی ان جنس الاعمال مقصور علیٰ جنس الارادة المذکورة وقصر الجنس لا یکون الا بقصر جمیع افراده فصار معنی الکلام ان جمیع الاعمال مقصور علیٰ جنس الارادة المذکورة یعنی لا یوجد الا بها فخرج الفعل الغیر الاختیاری لانه لا یصدر بالارادة فارتفع العموم الاول وحینئذٍ یکون مفاد الکلام ان جمیع الافعال الاختیاریة لا یوجد الا بجنس الارادة المذکورة والاطلاع علیٰ مثله لا یناسب منصب النبوة فلا بد من المصیر الی المجاز وهو ان یراد بالشیٔ حکمه فاطلق الاعمال وارید حکمها والحکم یتناول الاخروی والدنیوی والاخروی یشمل الثواب والعقاب والکلام الآتی قرینة علی الثواب کما لا یخفی علیٰ اولی الالباب وایضاً هو مراد بالاجماع فلا یعم الحکم لان ما ثبت بالضرورة یتقدر بقدر الضرورة والضرورة اندفعت بارادة الثواب فحینئذٍ صار المعنی ثواب جمیع الاعمال لا یوجد الا بالارادة المذکورة والمعاصی لا یثاب علیها فخرجت من الاعمال وارتفع العموم الثانی وبقی العموم الثالث والرابع فی الاعمال وظاهر ان ثواب الاعمال لا یحصل بارادة المعصیة و لا بالارادة المتعلقة بغیر الطاعة والمعصیة من الاغراض المباحة والا لما احتیج الیٰ هذا الکلام فارتفع العموم من النیات وصار معنی الکلام ان ثواب جمیع الاعمال لا یوجد الا بارادة الطاعة والنیة عمل یثاب علیه داخلة

[1] نسبته الیٰ سیدنا ومرشدنا اشرف المشائخ الشاه ابو محمد السید علی حسین اشرفی قدس سره القوی الکچھوچھوی ثم هناو الفیض آبادی وطناً والهندوستانی ملکاً صاحب مسند سلطان العارفین المخدوم سیدنا محمد اشرف السمنانی قدس سره السامی تعالیٰ هذا التقریر فیض من فیوضه رضی الله عنه ۱۲ منه عفی عنه

فی الاعمال بالنظر الی العموم الرابع فلو توقف ثوابها علی نیة اخری والاخری ایضا عمل یثاب علیہ داخلة فی الاعمال بالنظر الی العموم الرابع فلابد لها من نیة ثالثة وهلم جرا لما امکن تحصیل ثوابها لاحد من المکلفین فان ثواب النیة الواحدة علی هذا التقدیر لا یحصل الا بوجود النیات الغیر المتناهیة السابقة علیها وهو صریح البطلان لحدوث العالم بقضه وقضیضه والتالی باطل لان اللہ تعالی لا یکلف نفسا الا وسعها فالمقدم کذلک فیجب اخراج نیة الطاعة من الاعمال فلا کان علم من مفهوم الفقرة النبویة ان الاعمال عبادات کانت او مباحات افعال الجوارح کانت او افعال القلوب ما عدا النیات ثواب جمیعها لا یحصل الا بارادة الطاعة هذا ما علیہ الاسلاف وارشدنا الیہ الاحناف ولما خرجت نیة الطاعة من الاعمال لما ذکرنا من الاشکال فهدانا فیما تلا الی حکمها المصطفی علیہ وآلہ التحیة والثناء بقوله وانما لامرء ما نوی وههنا ایضا لا بد من التقدیر لما مضی لا شك ان المنظر فیما افید یدل علی ان الثواب ارید کما لا یخفی علی من القی السمع وهو شهید فصار مفاد هذه الجملة النبویة ان لکل امرء ثواب النیة والتقدیم لافادة القصر بلامریة والنیة دون العمل منزلة من حیث انها تکتب حسنة واحدة وهو یکتب عشرا فلما کان ثواب المفضول مختصا بالانسان فثواب الافضل اولی بالاختصاص عند الوجدان فهذه الجملة النبویة علی صاحبها الف الف تحیة کما یستفاد منها حکم النیة ومن یستحقه بالتوضیح کذلك یستفاد منها من یستحق ثواب العمل بالتلویح فللہ در قائلها علیہ وعلی آلہ التحیة والثناء هذا علی تقدیر کون ما مصدریة وهو الجدیر لعدم الاحتیاج فیہ الی حذف الضمیر وان اخذتها اسم الموصول فالارتباط بالسابق لما اقول اللام فی لکل امرء للاستحقاق وتقدیر الثواب یدل علیہ السباق فصار المعنی ان ثواب الاعمال مستحق لمن ینویها من العمال فالجملة الاولی مبنیة لحکمها والثانیة وردت لبیان مستحقیہ او علی هذا التقدیر بقی حکم نیة الاعمال لم ینطو علیہ هذا المقال ولذا لم یکن مرضیا عند البال وبما ذکرنا ظهر ان قوله صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم انما الاعمال بالنیات یشتمل علی بیان الحکمین احدهما ثبوت الثواب بالنیة وهذا بالتصریح والثانی انتفائہ بانتفائها وهذا بالنفی المستفاد من الحصر لزوما وکلا الحکمین کلیان وبعد الفراغ عن بیانهما فرع علی کل واحد جزئیا من جزئیاتهما فقدم فی التفریع الحکم المصرح لمزیة التصریح فقال فمن کانت هجرته الی اللہ ورسوله فهجرته الی اللہ ورسوله واخر الحکم اللازم لانحطاط رتبته فقال ومن کانت هجرته الی دنیا یصیبها او الی امرأة ینکحها فهجرته الی ما هاجر الیہ وبهذا التقریر یظهر الارتباط بین الجمل الثلاث کما لا یخفی والحمد للہ علی ذلك فی الدنیا والعقبی وصلی اللہ تعالی علی حبیبه المصطفی وآلہ وصحبه المجتبی.

"السوالات والجوابات"

سوال انما الاعمال بالنیات کے بعد لکل امرء ما نوی فرمانے میں تکرار لازم آتی ہے اسلئے کہ بہ تحقیق احناف پہلے جملے کے معنی یہ ہیں۔ کہ کل اعمال کا ثواب نیک نیت پر موقوف ہے اور دوسرے کے معنی یہ ہیں کہ ہر مرد کو اپنی ہی نیت کا ثواب ملتا ہے۔ چونکہ نیت بھی عمل قلب ہے لہذا کل اعمال میں داخل پس کل اعمال ذکر کرنیکے بعد اسکو ذکر کرنا تکرار ہوا **جواب** کل اعمال میں نیت داخل نہیں حتی کہ تکرار لازم آئے اسلئے کہ جملہ اعمال پر ثواب ملنے کے لئے نیت خیر شرط ہے اور نیت خیر پر ثواب ملنے کیواسطے دوسری نیت خیر شرط

نہیں ورنہ تسلسل لازم آئیگا جو محال ہے اور نیت خیر کے ثواب کی تحصیل ممکن نہ ہوگی کہ جب ایک نیت خیر کا ثواب دوسری نیت خیر پر موقوف ہوا اور دوسری نیت خیر بھی ایک عمل ہے اور ہر عمل کا ثواب نیت خیر پر موقوف تو دوسری نیت خیر کا ثواب تیسری پر موقوف ہوگا اور تیسری بھی ایک عمل ہے اور ہر عمل کا ثواب نیت خیر پر موقوف تو تیسری کا ثواب چوتھی پر اور چوتھی کا پانچویں پر اسی طرح سلسلہ چلا جائیگا اور ایک نیت کے ثواب کی تحصیل بھی نہ ہوسکے گی. نظر براں اِنَّمَا الاعمَالُ بالنیات سے ماسوائے نیت جملہ اعمال کا حکم بیان کرنے کے بعد وَلِکُلِّ امرِءٍ مَا نَوٰی سے نیت کا حکم بیان فرمایا. پھر انما الاعمال بالنیات پر جزئیات کی تفریع فرمائی کہ بوجہ قصر اس سے دو کلی حکم مستفاد ہوئے اول وجودی کہ تمام اعمال کا ثواب نیت سے حاصل ہوتا ہے. دوم عدمی کہ بغیر نیت کسی عمل پہ ثواب نہیں ملتا چونکہ وجود کو عدم پر شرافت حاصل ہے اسلئے وجودی کو تفریع میں مقدم رکھکر فرمایا فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ و رسولہ پھر عدمی پر تفریع کرتے ہوئے فرمایا ومن کانت ھجرتہ الی دُنیا یصیبھا او الی امرأۃ ینکحھا فھجرتہ الی ما ھاجر الیہ اس جواب سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ نیت کو عمل پر ایک گونہ فضیلت حاصل ہے کہ عمل پر ثواب ملنے کیواسطے نیت شرط ہے اور نیت پر ثواب ملنے کے لئے نیت شرط نہیں اسیواسطے محبوب خدا محمد مصطفےٰ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا نیۃ المومن خیر من عملہ مومن کی نیت اُسکے عمل سے بہتر ہے کہ اس کا ثواب بغیر شرط ملتا ہے اور ثواب عمل بلا نیت نہیں ملتا. سوال حدیث مسلم میں وارد ہے واذا ھم بحسنۃ فلم یعملھا فاکتبوھا حسنۃ فان عملھا فاکتبوھا عشرا یعنی اللہ تعالیٰ فرشتوں سے ارشاد فرماتا ہے جب میرے بندے نے نیک عمل کی نیت کی مگر اُسے کیا نہیں تو اسکو ایک نیکی لکھو اور اگر اسکو کرلے تو اُسے دس نیکیاں لکھو. اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل کو نیت پر فضیلت ہے کہ نیت پر ایک نیکی لکھی جاتی ہے اور عمل پر نو کا اضافہ ہوجاتا ہے. پس یہ حدیث نیۃ المومن خیر من عملہ کے مخالف ہوئی جواب مخالف نہیں ہوئی بلکہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ اضافہ کے اعتبار سے عمل کو فضیلت ہے جس طرح اُس سے معلوم ہوا کہ ثواب عمل کے مشروط بنیت ہونے اور ثواب نیت کے غیر مشروط ہونے کے اعتبار سے نیت کو فضیلت حاصل ہے. ہاں مخالف اُس وقت ہوتی جبکہ یہ حدیث عمل کے لئے اُسی اعتبار سے فضیلت ثابت کرتی جس اعتبار سے اُس نے نیت کے لئے ثابت کی تھی یا وہ حدیث نیت کے لئے اُسی اعتبار سے فضیلت کا اثبات کرتی جس اعتبار سے یہ عمل کے لئے کررہی ہے واذ لیس فلیس. پس دونوں حدیثوں سے ثابت ہوا کہ ایک لحاظ سے نیت کو عمل پر فضیلت ہے اور ایک لحاظ سے عمل کو نیت پر. سوال نیک عمل کی نیت بھی نیکی ہے اور ہر نیکی کا ثواب کم از کم اُس جیسی دس نیکیوں کی برابر ہوتا ہے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا من جاءَ بالحسنۃ فلہ عشر امثالھا جو ایک نیکی لائے اُس کے لئے اُس جیسی دس نیکیوں کا ثواب ہے. تو نیت پر بھی دس نیکیوں کا ثواب ملیگا نہ صرف ایک کا جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث مسلم سے مفہوم ہوتا ہے پس یہ حدیث مرقومہ آیت کے مخالف ہوئی. جواب اوّل مخالف نہیں اسلئے کہ آیت میں حسنۃ سے فعل جوارح مراد ہے کما فی فتح الباری اور نیت فعل جوارح نہیں حتیٰ کہ اُس کے لئے بھی دس نیکیوں کا ثواب آیت سے ثابت ہو وہ تو فعل قلب ہے جواب دوم اول جواب اسپر مبنی ہے کہ مَنْ جاءَ بالحسنۃ بمعنی من عمل الحسنۃ ہو اور حسنۃ سے مراد فعل جوارح ہے چنانچہ شراح حدیث نے ان دونوں باتوں کی تصریح فرمائی ہے لیکن اسپر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جاء بہ بمعنی عملہ لغت عرب میں مستعمل نہیں نیز حسنۃ کو فعل جوارح کے ساتھ مخصوص کرنا تخصیص بلا مخصص ہے. آیت کا ایک محمل اور ہے جسکی جانب بعض مفسرین کے کلمات مشیر ہیں لعل اسپر اشکال مذکور وارد نہیں ہوتا وہ یہ کہ مَنْ جاءَ بالحسنۃ اپنے معنی مستقل پر ہے یعنی بمعنی اوردھا اور حسنۃ اپنے اطلاق پر کہ فعل جوارح اور فعل قلب دونوں کو شامل اب تقدیر آیت فقیر غفرلہٗ کے ناقص خیال میں یوں ہوگی من جاءَ بالحسنۃ فی صحیفتہ یوم القیامۃ فلہ جزاء عشر حسنات امثالھا یعنی جو شخص یوم قیامت اپنے نامۂ اعمال میں ایک نیکی لائیگا تو اُس جیسی دس نیکیوں کا ثواب پائیگا. یہ اقل مراتب کا بیان ہے زائد کو

حدیث نیۃ المومن خیر من عملہ کا مطلب

اسپر قیاس کر لیجئے کہ دو پر بیس کا ثواب اور چار پر چالیس کا اور آٹھ پر اسّی کا اور دس پر سو کا وعلی ھذا القیاس یہ حکم ان نیکیوں کا ہو ہونا م اعمال میں مکتوب ہیں۔ قیامت میں اُن پر اس حساب سے ثواب عطا ہوگا اور حدیث مسلم دُنیا میں نیکیوں کی کتابت کا حکم بیان کرتی ہے کہ نیک نیت پر ایک نیکی لکھی جاتی ہے اور نیک عمل پر دس نیکیاں۔ آیت کی رو سے اُس ایک نیکی پر دس کا ثواب عطا ہوگا۔ اور ان دس پر سو کا۔ واللہ ذو الفضل العظیم۔ اس تقدیر پر بھی آیت و حدیث میں تخالف نہ رہا۔ فھذا ان کان صوابًا فمن الرحمٰن وان کان خطاء فمنی ومن الشیطٰن فتدبر۔ **سوال** بر تحقیق احناف حدیث اعمال آیت مذکورہ کے بصورت جواب اول معارض ہوتی ہے کیونکہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ کل اعمال کا ثواب نیک نیت سے ملتا ہے بغیر نیک نیت نہیں ملتا اور آیت بتاتی ہے کہ ایک نیکی پر اُس جیسی دس نیکیوں کا ثواب ہے خواہ اُس نیکی کو نیک نیت کیساتھ کیا ہو یا بغیر اُسکے۔ اسلئے کہ آیت مطلق ہے اُسمیں نیکی کو نیک نیت کیساتھ کرنے کی قید نہیں۔ **جواب** بیشک آیت مطلق ہے مگر حدیث انما الاعمال بالنیات حدیث مشہور ہے جس سے آیت کے اطلاق کی تقیید جائز ہے کما فی الاصول لہذا آیت کا اطلاق ماسوائے نیت جملہ اعمال کے حق میں اس حدیث سے مقید ہو گیا۔ **سوال** پہلی تفریع کے جملہ شرطیہ کی جزا میں فھجرتہ الی اللہ ورسولہ فرمایا حالانکہ فھجرتہ الیھما فرمانا مناسب تھا اول اسلئے کہ یہ مقام اضمار ہے نہ اظہار کیونکہ اسم جلالت اور اسم رسالت پہلے مذکور ہو چکے دوم اسلئے کہ فھجرتہ الیھما اخصر ہے **جواب** یہ دونوں باتیں صحیح ہیں لیکن کبھی ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا جاتا ہے اور اطول کو اخصر پر ترجیح دی جاتی ہے جبکہ اُس سے کوئی نکتہ مقصود ہو چنانچہ یہاں پر جس نکتہ کا قصد کیا گیا وہ حصول التذاذ ہے کہ اسم جلالت اور اسم رسالت کے بار بار زبان پر جاری ہونے سے اہل محبت کو روحانی لذت حاصل ہوتی ہے۔ چودھویں صدی کے مجدد اعلیحضرت مولانا شاہ احمد رضا خان صاحب بریلوی قدس سرہ القوی عرض کرتے ہیں ؂ شعر۔ لب پہ آجاتا ہے جب نام جناب ✦ مُنہ میں گھل جاتا ہے شہد نایاب وجد میں ہو کے ہم اے جاں بیتاب ✦ اپنے لب چوم لیا کرتے ہیں۔ بلکہ بعض اوقات دوسروں کی زبان سے محبوب کا نام سُنکر اہل محبت پر عالم مستی طاری ہو جاتا ہے جسمیں اپنے آپسے اس درجہ بے خبری ہوتی ہے کہ سر تک پھوڑ ڈالتے ہیں اور اصلا تکلیف محسوس نہیں ہوتی۔ **حضور میاں راج شاہ** قدس سرہ العزیز کے مرید حضرت مولانا شاہ عبد الرحمٰن صاحب میرٹھی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ایک عجیب عاشق رسول گزرے ہیں۔ آپنے ایک مرتبہ اپنے صاحبزادے محترم جناب حافظ ظہور الحسن عرف حافظ کلن صاحب سے نبّن کی مسجد میں سورہ محمد سُننے کی خواہش ظاہر فرمائی حسب ایما انہوں نے تلاوت شروع کی محبوب دو عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ذکر پاک سُنتے سُنتے قلب میں روحانی لذت موجیں مارنے لگی یہاں تک کہ جب وہ تلاوت کرتے کرتے نام اقدس پر پہنچے اور کہا محمد رسول اللہ تو محبوب کا نام پاک سُنتے ہی قلب میں روحانی لذت کا طوفان برپا ہو گیا ضبط نہ کر سکے عالم مستی میں مسجد کے پختہ فرش پر سر دے مارا اور مرغ نیم بسمل کی طرح تڑپنے لگے۔ حضرت ابراھیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق حدیث میں وارد کہ آپ بکریوں کے پانچہزار ریوڑ اور پانچہزار غلاموں کے مالک تھے فرشتوں کو تعجب ہوا کہ مرتبہ خلت پر فائز ہونے کے باوجود دُنیوی مال و متاع کی اتنی کثرت۔ اللہ عز وجل کو منظور تھا کہ فرشتوں کو آپ کی خالص محبت کا مشاہدہ کرا کے یہ بتایا جائے کہ دُنیوی مال و متاع کی کثرت حقیقی محبت کے منافی نہیں جبکہ قلب کو اس مال و متاع کے ساتھ لگاؤ نہ ہو چنانچہ ایک دن آپ بکریوں کے ریوڑوں کے پیچھے تشریف لے جا رہے تھے۔ حفاظت کے لئے ریوڑوں کے ساتھ کُتے بھی تھے جن میں سے ہر ایک کے گلے میں سونے کا پٹہ پڑا ہوا تھا۔ انسانی شکل میں ایک فرشتہ نازل ہوا اور اُس نے ذکر الٰہی بایں الفاظ شروع کیا سُبُّوحٌ قُدُّوْسٌ رَبُّ الْمَلٰٓئِكَةِ وَالرُّوْحِ۔ حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم محبوب حقیقی کا نام سُنکر پُر کیف ہو گئے۔ ذکر محبوب سے لطف اندوز ہونے کے لئے فرمایا اے انسان دوبارہ میرے رب کا ذکر کر اور میرا نصف مال تیرے لئے ہے اُس فرشتے نے پھر وہی ذکر کیا آپنے فرمایا پھر میرے رب کا ذکر کر اب کی مرتبہ تیرے لئے کُل مال ہے اس وقت فرشتوں کا تعجب زائل ہوا۔ (تفسیر روح البیان) **سوال**۔ باب اللغۃ میں گذرا کہ دُنیا ہر اُس چیز کو کہتے ہیں جو مولیٰ تعالیٰ سے بندہ کو غافل کر دے اور دُنیا کے یہی معنی

حدیث میں مراد ہیں۔ اور دنیا بایں معنی امراۃ کو بھی شامل ہے پھر اسکو علیحدہ کیوں ذکر فرمایا **جواب** لفظ دنیا حدیث میں نکرہ واقع ہے اور نکرہ کا اثبات میں عام ہونا لازم نہیں لہذا امرأۃ کو شامل ہونا ضروری نہوا۔ اسیواسطے علیحدہ ذکر فرمایا **سوال** نکرہ سیاق شرط میں عام ہوا کرتا ہے اور یہاں سیاق شرط میں واقع ہے لہذا عام ہوا اور امرأۃ کو شامل پھر علیحدہ کیوں ذکر فرمایا **جواب** علیحدہ ذکر فرمانا بربنائے اہتمام ہے اور اہتمام سے مقصود زیادتی تحذیر ہے کہ عورتوں سے فتنے زیادہ برپا ہوتے ہیں اسیواسطے حدیث میں ارشاد فرمایا کُنْ عَلٰی حَذَرٍ مِنْ خَیْرِ النِّسَاءِ یعنی بہتر عورتوں سے بھی ڈرتے رہنا نیز علیحدہ ذکر فرمانا اسلئے ہو کہ اس حدیث کا سبب ورود واقعہ نکاح ہے جسکی تفصیل گزر گئی **سوال** پہلی تفریع کی طرح دوسری تفریع کے جملہ شرطیہ کی جزا میں دنیا اور امرأۃ کا اعادہ کیوں نہیں فرمایا **جواب** تاکہ یہ ظاہر ہو کہ ان سے اعراض مطلوب ہے۔ کیونکہ یہ مولیٰ تعالیٰ سے بندہ کو غافل کرتی ہیں اسلئے بے ضرورت انکا بار بار زبان پر آنا پسند نہیں **سوال** اعمال اور نیات دونوں جمع قلت ہیں اور جمع قلت کا اطلاق دس سے زائد پر نہیں ہوتا۔ لہذا یہ حکم تمام مکلفین کے اعمال سے متعلق نہوا بلکہ ایک مکلف کے جملہ اعمال سے بھی اسکو تعلق نہیں کہ ایک مکلف کے اعمال دس سے کہیں زائد ہوتے ہیں **جواب** نیات جمع مونث سالم ہے اور یہ جب معرف باللام نہو تو جمع قلت ہے ورنہ جمع کثرت علاوہ ازیں اعمال و نیات پر الف لام استغراقی داخل ہے اسلئے جمع قلت نہ رہے۔

سوال امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ کو اس مقام کے علاوہ چھ مقامات پر بالفاظ مختلفہ بیان فرمایا ہے۔ کتاب الایمان کے باب مَاجَاءَ اِنَّ الْاَعْمَالَ بِالنِّیَّۃِ میں اپنے شیخ عبد اللہ بن مسلمۃ قعنبی سے اور کتاب العتق کے باب الخطاء والنسیان فی العتاقۃ میں اپنے شیخ محمد بن کثیر سے اور سولہویں پارے کے باب ہجرۃ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واصحابہ الی المدینۃ میں اپنے شیخ مسدد سے اور کتاب النکاح کے باب من ھاجر او عمل خیر التزویج امرأۃ فلہ ما نوی میں اپنے شیخ یحییٰ بن قزعۃ سے اور کتاب الایمان والنذور کے باب النیۃ فی الایمان میں اپنے شیخ قتیبۃ بن سعید سے اور کتاب الحیل کے پہلے باب میں اپنے شیخ ابو النعمان محمد بن الفضل سے ان تمام روایات میں فمن کانت ھجرتہ الی اللہ ورسولہ فھجرتہ الی اللہ ورسولہ موجود ہے مگر اس ابتدائی روایت میں نہیں پس دریافت طلب امر ہے کہ اس روایت کا انتصار امام بخاری علیہ الرحمۃ نے فرمایا یا کسی دوسرے راوی نے۔ اگر امام بخاری علیہ الرحمۃ نے فرمایا تو کس مصلحت سے اور اگر کسی دوسرے راوی سے ہو تو امام بخاری علیہ الرحمۃ نے مختصر روایت کو ابتدا میں کیوں اختیار فرمایا **جواب** یہ متعین نہیں کہ اختصار کس کی جانب سے ہے۔ اگر امام بخاری علیہ الرحمۃ کی جانب سے ہے تو اس سے ان کا مقصود اپنے مسلک کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اثنائے حدیث میں بھی اختصار جائز ہے جس طرح کہ اول و آخر میں جائز ہے۔ اور اگر خرما دوسرے راوی سے صادر ہوا ہے تو ابتدا میں اس مختصر روایت کے پیش کرنے سے ایک خاص نکتہ کا افادہ منظور ہے وہ یہ کہ اس مختصر روایت کو ترجمۃ الباب کے ساتھ ایک مخصوص مناسبت حاصل ہے جو دوسری روایات میں موجود نہیں۔ کہ اس مختصر روایت کو اپنے شیخ حمیدی سے نقل فرمایا جو مکی ہیں اور وحی کی ابتدا بھی مکہ معظمہ میں ہوئی تھی بخلاف دیگر شیوخ مذکورہ کہ ان میں ایک بھی مکی نہیں باعتبار نزول وحی مدینہ طیبہ کو چونکہ مرتبہ ثانی حاصل ہے نظر برآں اسی باب میں ثانی روایت ایسی پیش فرمائی جس کی سند میں امام بخاری علیہ الرحمۃ کے ثانی شیخ مدنی ہیں یعنی امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فللہ درہ۔ وما قال فی فیض الباری من ان محصل الجواب ان الجملۃ الاولی المحذوفۃ تشعر بالقربۃ المحضۃ والجملۃ المذکورۃ تحتمل التردد فلما کان المصنف رحمہ اللہ کالمخبر عن حال نفسہ فی تصنیفہ ھذا بعبارۃ ھذا الحدیث حذف الجملۃ المشعرۃ بالقربۃ المحضۃ فرارا من التزکیۃ کذا فی الفتح والتفصیل فی الشروح۔ فلیس بشیئ ای تدافع حق الافتضاح ان الجملۃ المذکورۃ تفریع علی الجزء السلبی المستفاد من القصر فی قولہ صلی اللہ تعالیٰ وآلہ وسلم انما الاعمال بالنیات فحینئذ لا معنی للتردد علا ان بناء ھذا الجواب علی ان الامام البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ جعل ھذا الحدیث

۷

بمنزلة الخطبة فی ھذا المقام وھو کما تری لا یقبله الذوق السلیم فالعجب کل العجب من طبعه یقبل السقیم ویرد المستقیم ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم وبعد اللتیا والتی نقول ان احتمال التردد لا یصح علی ما اختاره فی معنی الحدیث ایضا من ان الحدیث ورد فی بیان الفرق بین النیة الصحیحة والفاسدة وجعل الجملة المذکورة بیانا للنیة الفاسدة ونسی ما قدمت یداه فی الاولی فسقط فیما اندمه واخزاه فی الاخری فسبحان الذی لا یسهو ولا ینسی سوال حصول ثواب کیلئے کیا تفصیلی نیت ضروری ہے یا اجمالی کافی ہے جواب اجمالی اور تفصیلی میں یائے نسبت ہے اگر یہ نسبت مبالغہ کے لئے ہے جیسے احمری میں تو اجمالی کے معنی اجمال محض اور تفصیلی کے معنی تفصیل محض اور اگر یہ نسبت نسبة الجزئی الی الکلی ہے جیسے فلکیات میں تو اجمالی کے معنی فرد من الاجمال اور تفصیلی کے معنی فرد من التفصیل اور اگر یہ دونوں باتیں نہیں۔ تو اجمالی کے معنی متعلق باجمال اور تفصیلی کے معنی متعلق بہ تفصیل اور یہ تینوں احتمال باطل ہیں۔ اول و دوم اسلئے کہ اجمال تفصیل مصدری معنی پر ہیں یا بمعنی مجمل ومفصل۔ برتقدیر اول نیت بعینہ معنی مصدری ہوگی اگر نسبت مبالغہ کے لئے ہے یا معنی مصدری کا فرد اگر نسبت از قبیل نسبة الجزئی الی الکلی ہے۔ اور دونوں انتزاعی ہوتے ہیں تو نیت کا انتزاعی ہونا لازم آئیگا جس کا بطلان ظاہر ہے۔ پس اجمال وتفصیل کا مصدری معنی پر ہونا باطل ہوا۔ برتقدیر دوم نیت مجمل محض اور مفصل محض ہوگی اگر نسبت برائے مبالغہ ہے۔ یا مجمل ومفصل کا فرد اگر نسبت از قبیل نسبة الجزئی الی الکلی ہے اور دونوں باطل اسلئے کہ اجمال بمعنی مجمل اور تفصیل بمعنی مفصل کا چار معنی پر اطلاق آتا ہے انمیں سے کوئی بھی نیت پر صادق نہیں آتے اول جیسے محدود یہ اجمال ہے اور حد یہ تفصیل ہے۔ اسمیں تفصیل اجمال کیلئے جزو ذہنی ہوتی ہے نیت جسکے باعث عمل پر ثواب ملتا ہے افعال مکلفین سے ہے اور افعال مکلفین اشخاص ہوتے ہیں کلیات اور اشخاص محدود نہیں ہوتے نہ ان پر حد صادق آتی ہے پس یہ معنی نیت کا اجمالی اور تفصیلی ہونا باطل ہوا۔ دوم جیسے قضیہ حملیہ اور اس کا محمول جسکا محکی عنہ اجمال اور قضیہ تفصیل ہے۔ اس میں بھی تفصیل انتزاعی ہوتی ہے نیت اگرچہ بایں معنی اجمال ہو سکتی ہے لیکن تفصیل ہونا ممکن نہیں ورنہ انتزاعی ہونا لازم آئیگا۔ اس تقدیر پر نیت کو تفصیلی کہنا درست نہ ہوا۔ اور اجمالی کہنا اگرچہ درست ہو مگر درباره ثواب اعمال یہ اطلاق تعجب خیز نہیں بلکہ مقام سے بیگانہ ہے۔ سوم وہ امور کثیرہ متمایزہ فی الوجود جنکو بلحاظ وحدانی اس طرح ملحوظ کیا ہو کہ مرتبہ لحاظ میں ایک دوسرے سے ممتاز نہ ہوں۔ یہ ملحوظ بلحاظ وحدانی اجمال ہے اور وہ امور کثیرہ تفصیل۔ اسمیں تفصیل اجمال کیلئے جزو خارجی ہوتی ہے نیت مبحوثہ بایں معنی اجمالی نہیں ہو سکتی اسلئے کہ وہ ملحوظ بلحاظ وحدانی لحاظ لاحظ پر موقوف ہونیکے باعث اعتباری ہوتا ہے اور نیت اعتباری نہیں حقیقت واقعی ہے اور بایں معنی تفصیلی نہ ہونا ظاہر ہے کہ تفصیل امور کثیرہ سے عبارت ہے اور نیت واحد شخصی ہے چہارم وہ شے واحد جو امور کثیرہ کے حدوث کیواسطے مبدء ہو اور وہ امور نہ اس کے لئے اجزاء خارجیہ ہوں نہ ذہنیہ۔ اُس سے منتزع اُس شے واحد کو اجمال اور ان امور کو تفصیل کہتے ہیں جیسے تخم اجمال ہے اور شاخیں پتے اسکی تفصیل۔ نیت مبحوثہ کا تفصیل نہ ہونا اظہر من الشمس ہے کہ وہ واحد شخصی ہے اور یہ تفصیل امور کثیرہ سے عبارت ہے۔ اور اجمالی نہ ہونا با دنی تامل ظاہر کہ وہ امر واحد کے حدوث کیواسطے منشا ہوتی ہے نہ امور کثیرہ کے لئے کیونکہ نیت مبحوثہ سے مراد ارادۂ طاعت ہے۔ کما سبق اور اختیاری افعال کے حدوث کے لئے ارادہ منشا ضرور ہے مگر ہر فعل کا ارادہ علیحدہ ہوتا ہے ایک ارادہ چند افعال کے لئے منشا نہیں بنتا۔ اور احتمال سوم۔ اسلئے باطل کہ اسوقت نیت اپنے متعلق کے اجمال وتفصیل ہونیکی وجہ سے اجمالی اور تفصیلی ہوگی اور نیت مبحوثہ کا متعلق عمل واحد شخصی ہے۔ اور عمل واحد شخصی پر اجمال وتفصیل بمعنی مصدر صادق آتے ہیں نہ بمعنی مجمل ومفصل ورنہ وہی خرابیاں انگیز ہوں گی جو نیت کے اجمال وتفصیل یا مجمل ومفصل ہونے پر تھیں بجز اسکے کہ عمل واحد شخصی دوسرے اور چوتھے معنی کے اعتبار سے اجمال ہو سکتا ہے لیکن درباره ثواب اثر انداز نہیں۔ اور تفصیل ہونا تو کسی معنی کے لحاظ سے درست نہیں ہو سکتا پس اجمالی اور تفصیلی کیساتھ نیت کی توصیف لغو ہوئی اور سوال مذکور بے معنی ٹھہرا غالباً مقصود سائل یہ ہے کہ بعض عمل ذی اجزا ہوتے ہیں جیسے وضو غسل نماز تو حصول ثواب کے لئے

شروع میں ایک نیت کافی ہے یا ہر جزو کی ابتدا میں نیت ضروری ہوگی۔ **اس کا جواب** یہ ہے کہ ابتدا میں ایک نیت کافی ہے مثلاً ابتدائے وضو میں یہ ارادہ کر لیا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کرتا ہوں۔ یا سید انبیاء حبیب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی اتباع میں کرتا ہوں تو یہ ارادہ نیت ہی جو آخر تک حکماً باقی رہے گا بلکہ درمیان میں منافی کا پیدا ہونا بھی مضر نہیں حصول ثواب کیلئے اسی میں کفایت ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ غسل وجہ غسل یدین مسح سر غسل پا ان میں سے ہر ایک کے شروع میں بھی یہ نیت کی جائے کیونکہ وضو ان چاروں سے عبارت ہے شرعاً ایک ہی عمل ہے اور ہر ایک عمل پر حصول ثواب کے لئے ایک نیت شرط ہے اس لئے کہ حدیث میں اعمال و نیات بصیغہ جمع وارد ہیں اور مقابلۃ الجمع بالجمع انقسام الآحاد علی الآحاد کو مقتضی ہوتا ہے یا یوں خیال کیجئے کہ الف لام برائے استغراق ہے تب بھی یہی مفاد ہوگا پس وضو پر ثواب مرتب ہونے کے لئے ایک نیت لازم ہوئی جو حکماً آخر تک مستمر رہے گی اور اگر اثنا میں منافی پیدا ہو گیا مثلاً غسل کفین مضمضہ استنشاق غسل وجہ غسل یدین تک تو یہی نیت رہی پھر ریا کا ارادہ کر لیا اور باقی اعضاء کا غسل اور مسح سر اسی ناپاک ارادے کے ماتحت ہوا تو بھی اس پاک نیت کی بقا رہے گی اور ثواب وضو فوت نہ ہوگا۔ جیسے نماز کی ابتدا میں ایک نیت کافی ہے جو آخر تک باقی رہتی ہے۔ درمیان میں ریا کا پیدا ہونا حصول ثواب پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ ردالمحتار جلد پنجم ص ۴۹۷ میں ہے۔ قال فی التتارخانیۃ لو افتتح الصلوٰۃ خالصاً للہ تعالیٰ ثم دخل فی قلبہ الریاء فھو علی ما افتتح والریاء انہ لو خلا عن الناس لا یصلی ولو کان مع الناس یصلی فاما ان کان مع الناس یحسنھا ولو صلی وحدہ لا یحسن فلہ ثواب اصل الصلوٰۃ دون الاحسان۔ اب واضح ہوا کہ سائل نے نیت عمل کو اجمالی نیت سے تعبیر کیا تھا اور ہر ہر جزو کی نیت کو تفصیلی نیت سے یہ اطلاق الفاظ میں بے احتیاطی ہے۔ وبھذا الجواب ظھر مخالفۃ ما قال فی فیض الباری[12] من ان (قولہ انما الاعمال بالنیات یشعر بکفایۃ النیۃ الاجمالیۃ وقولہ انما لکل امرئ ما نوی یشعر بتفصیلھا فانہ اذا وجد ما نواہ ولم یجد ما لم ینو فقد لزم منہ التفصیل الذی یظھر ان النیۃ الاجمالیۃ کافیۃ لاحراز الثواب قطعاً ولا یجب سنوحھا الا تری ان من ربط فرساً فی سبیل اللہ یحصل لہ الاجر علی روثہ وبولہ واستنانہ وریہ وعلفہ وشربہ مع انہ لم یخطر ھذہ الجزئیات عند ربطہ فی سبیل اللہ) اما اولا فلانہ فی توصیف النیۃ بالاجمال والتفصیل لکان کھذا السائل فعلیہ ما علیہ من القصور فی التعبیر والا فالتوصیف بالنظر الی المعانی المذکورۃ للتفصیل والاجمال لا توافقہ اطلاقات ارباب العلم والکمال بل ھو مری وردہ صاحبہ لما ذکرنا من الاشکال ولم نجد لھا معنی خاصا یدفعہ دفعا ظاہرا فلعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا واما ثانیا فلان القول باشعار قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وانما لکل امرئ ما نوی بتفصیل النیۃ فمبنی علی کون ما فی ما نوی موصولۃ وقد عرفت فی تقریرنا المسمی بالفیض الاشرفی انہ خلاف الظاہر واما ثالثا فلان الاستدلال علی ھذا الاشعار بوجدان المنوی وعدم وجدان غیر المنوی غیر متجہ لان المطلوب النیۃ التفصیلیۃ وھی عبارۃ عند السائل المذکور عن نیۃ متعلقۃ بکل جزء جزء من اجزاء العمل علی سبیل الانفراد ولا یلزم من انتفاء ھذہ النیۃ کون کل جزء من اجزاء العمل غیر منوی حتی یثبت المطلوب لان کل جزء منوی بنیۃ العمل مثلاً ای نوی الوضوء فقد نوی کل جزء منہ رکنا کان او غیرہ لان الوضوء افعال مخصوصۃ لا غیر فنیۃ الوضوء ھی نیۃ تلک الافعال بعینھا ولا تقولن ان الوضوء کل وتلک الافعال اجزاء منہ فھما متغایران بالاعتبار فکیف یکون نیۃ الوضوء عین نیۃ تلک الافعال لان ھذا التغایر بعد تحقق المصداق فیکون فی العنوان دون المعنون والنیۃ تتعلق بالمعنون دون العنوان لانہ ھو المامور بہ بخلاف العلم فانہ یتعلق بکلیھما ومن ثم یتصف بالاجمال والتفصیل فیقال العلم بالکلی علم بجمیع جزئیاتہ اجمالاً

یعنون به الانکشاف الغیر التام و بالعلم التفصیلی الانکشاف التام. نعم کثیرا ما لا یخطر فی القلب عند ابتداء الوضوء کل جزء جزء منه فهذا عدم العلم التفصیلی لا عدم النیة والمنوی یکفیه العلم الاجمالی والنیة عنده عبارة عن العلم وقد ذکرناه فی باب بلغه مع الرد علیه بوجه انیق وهذا هو الذی اضله عن سواء الطریق واما رابعا فلانا لو سلمناه فالفرق بین انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرء ما نوی بان الاول مشعر باجمال النیة والثانی بتفصیلها غیر سدید بل هما سیان فی وجه الاشعار بتفصیلها لان الاشعار فی الثانی مبناه الحصر وهو حاصل فی الاول ایضا فتامل ولا تعجل واما خامسا فلان الاستشهاد علی کفایة النیة الاجمالیة بقوله الا تری ان من ربط فرسا فی سبیل الله الخ ففی غیر محله لان روث الفرس وبوله واستنانه وریه وشربه وعلفه (هذا ان کان بفتحتین کما هو الظاهر والالزم انتشار الضمائر) لیس من اجزاء عمل الرابط حتی یصح ایراده فی مقام الاستشهاد وان کان الاجر یحصل قطعا لانه منصوص علیه ثم فالوجه للکفایة ما قلنا فیرجع الیه وهذا آخر ما اوردنا علی صاحب فیض الباری فی شرحه حدیث الاعمال بالنیات تارکین لکثیر من الاغالیط والعثرات صونا للوقت العزیز عن الاضاعة والله تعالی ولی التوفیق والهدایة وصلی الله تعالی علی حبیبه المصطفی وعلی آله وصحبه المجتبی. سوال معرفۃ الٰہی واجب ہے تو کیا اسپر ثواب حاصل ہونے کے لئے بھی نیت شرط ہے۔ جواب اس معرفۃ سے اگر نفس علم مراد ہے تو نیت شرط نہیں اولا اس لئے کہ ثواب اعمال کیواسطے نیت شرط ہے اور یہ اعمال سے خارج ہی کیونکہ نہ فعل قلب ہے نہ فعل جوارح بلکہ از قبیل کیفیات ہے جو مقولہ فعل سے نہیں ہوتیں ثانیا اسلئے کہ نیت کیواسطے منوی کا علم لازم ہے تو اگر ثواب معرفت نیت پر موقوف ہو تو قبل حصول معرفت اللہ عز وجل کا معروف لازم آئیگا جو محال ہے لیکن اس محال کے لزوم کا تحقق صرف اس ایک صورت میں ہوگا جبکہ ایسا شخص حصول معرفت کا ارادہ کرے جسکو اصلا معرفت حاصل نہو علاوہ ازیں باین معنی معرفت واجب بھی نہیں اور اگر معرفت الٰہی سے مراد نظر فی الدلیل ہے تو اسپر حصول ثواب کیواسطے نیت ضرور شرط ہوگی اسلئے کہ یہ اعمال قلب سے ہے تو انما الاعمال بالنیات کے عموم میں داخل ہوئی جس طرح دیگر اعمال قلب جیسے حب و بغض وغیرہ داخل ہیں۔ سوال انما لامرء ما نوی میں طرق قصر کے دو طریقے پائے جاتے ہیں۔ اول لفظ انما دوم مسند کی مسند الیہ پر تقدیم۔ اور ہر ایک کا مقتضی دوسرے کے خلاف ہے اسلئے کہ انما سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ جملہ کا جزو اخیر یعنی مسند الیہ مقصور علیہ ہے اور جزو اول یعنی مسند مقصور اور تقدیم کا مفاد برعکس ہے یعنی مسند الیہ مقصور اور مسند مقصور علیہ پس مسند الیہ اور مسند میں سے ہر ایک مقصور اور مقصور علیہ ایک جہت سے ہوا کسی چیز کا ایک جہت سے مقصور اور مقصور علیہ ہونا باطل ہے کیونکہ اس سے امکان تناقض لازم آتا ہے جو محال ہے اور جس سے محال لازم آئے وہ باطل ہے اور جو کلام باطل پر مشتمل ہو فاسد المعنی ہو اس سے کسی شرعی حکم کا افادہ نہیں ہو سکتا۔ ایک جہت سے کسی چیز کے مقصور اور مقصور علیہ ہونے کی تقدیر پر امکان تناقض کے لزوم کی توضیح یوں سمجھئے۔ کہ زیدٌ قائمٌ میں اگر زید مقصور اور قائم مقصور علیہ ہو تو مفہوم یہ ہوگا کہ زید صفت قیام کے ساتھ متصف ہے نہ قعود سے اس تقدیر پر عمرو کا قیام ممکن ہے کہ قیام زید اسکے منافی نہیں تو عمرو قائم صادق آئیگا اور اگر قائم مقصور اور زید مقصور علیہ ہو تو مفہوم یہ ہوگا کہ صفت قیام کے ساتھ زید ہی متصف ہے نہ عمرو۔ اس تقدیر پر عمرو لیس بقائم صادق آیا۔ پس زید اور قائم میں سے ہر ایک کے مقصور اور مقصور علیہ ہونے کی تقدیر پر عمرو قائم اور عمرو لیس بقائم دو متناقض قضیوں کا صدق ممکن ہوا ھو ما اردناہ۔ اور اگر قصر تقدیم کو نظر انداز کرکے انما کے قصر کا اعتبار کیا جائے کہ قصر پر انما کی دلالت تقدیم سے اقوی ہے تو پھر یہ اشکال لازم آئیگا کہ اس کلام کے معنی صادق نہ رہیں اسلئے کہ انما سے جزو اخیر مقصور علیہ ہوتا ہے۔ نظر بر آں مسند مقصور اور مسند الیہ مقصور علیہ ہوگا یعنی صفت کا قصر موصوف پر تقدیر عبارت بر تحقیق اضافہ یوں ہوگی۔

اِنَّمَا حَاصِلٌ لِامْرِءٍ ثَوَابُ مَانَوَی اسمیں مَا کے مصدریہ ہونے کی تقدیر پر کہ احتمال ظاہر ہے حاصل یہ ہوگا۔ اِنَّمَا حَاصِلٌ لِامْرِءٍ ثَوَابُ نِیَّتِہٖ قصر اِنَّمَا کو پیش نظر رکھتے ہوئے معنی کلام یہ ہوں گے کہ انسان کو ثواب نیت کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا اور یہ معنی صادق نہیں کیونکہ انسان کو ثواب عمل بھی حاصل ہوتا ہے جو ثواب نیت کے ماسوا ہے۔ اس تقدیر پر بھی کلام صحیح المعنی نہیں رہتا پھر اس سے شرعی حکم کا افادہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ جواب اوّل قصر پر اِنَّمَا کی دلالت وضعی ہونے کے سبب ظاہر ہے اور تقدیم کی دلالت وضعی نہیں بلکہ بفحوائے کلام ہوتی ہے یعنی انداز کلام سے پیدا شدہ خصوصیت مفہوم تقدیم کے ساتھ مل کر قصر کا افادہ کرتی ہے جسکو لطیف اعتبارات اور خواص تراکیب کے سمجھنے والے ہی ادراک کرتے ہیں۔ اسیواسطے یہ دلالت خفی ہے۔ اس ظہور اور خفا کے لحاظ سے اِنَّمَا کی دلالت کو قصر پر اقوی اور تقدیم کی دلالت کو اضعف کہتے ہیں لیکن تقدیم کی دلالت بعد تحقق اقوی ہوتی ہے اسلئے کہ وہ عقلی ہے اور عقلی وضعی سے قوی ہوتی ہے۔ بدیں وجہ اِنَّمَا کی دلالت اضعف ہوئی چونکہ تقدیم کی دلالت بعد تحقق اقوی ہے اسلئے اگر کسی کلام میں اِنَّمَا اور تقدیم دونوں پائے جائیں جیسا کہ اس نبوی فقرہ میں تو قصر کا افادہ تقدیم کریگی اور اِنَّمَا صرف تاکید کے لئے ہوگا۔ یہ چیز فصیح شعراء کے کلام سے ثابت ہے۔ ابو شجاع کی مدح کہتے ہوئے متنبی نے قافیۃ الھاء میں کہا ۱۵ اسامیا لم تزدہ معرفۃ ٭ وانما لذۃ ذکرناھا۔ یعنی ہم نے کچھ نام ذکر کئے جن سے ممدوح کی معرفت زیادہ نہیں ہوتی۔ اسلئے کہ وہ حاصل شدہ شہرت کی بنا پر اس سے بے نیاز ہے ہمنے تو ان ناموں کو صرف اسلئے ذکر کیا ہے کہ انکے پڑھنے سے زبان کو اور سننے سے کانوں کو لذت حاصل ہو۔ یہاں پر اِنَّمَا صرف تاکید کے لئے ہے اور قصر کا افادہ تقدیم کر رہی ہے۔ علامہ عبد الحکیم سیالکوٹی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنے حاشیہ مطول میں علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ارشاد فکان دلالتہ علی القصر اضعف من انما کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں لان دلالۃ التقدیم خفیۃ لکونہ بالفحوی لا یفھمھا الا اصحاب الذوق لکن بعد التحقق قویۃ لکونھا عقلیۃ فلذلک ینسب الحصر الی التقدیم اذا اجتمع مع انما نحو انما تمیمی انا وھکذا حال کل دلالۃ عقلیۃ خفیۃ مع دلالۃ وضعیۃ فلا تدافع بین قول الشارح رحمہ اللہ تعالیٰ نعم ان التقدیم اقوی وبین قولہ دلالۃ التقدیم اضعف علی ما فی شرح المفتاح پس مذکورہ شدہ نبوی فقرے میں اِنَّمَا صرف تاکید کیواسطے ہے اور قصر کا افادہ تقدیم سے ہو رہا ہے لہٰذا دونوں اشکال مندفع ہو گئے اور ظاہر ہوا کہ یہاں پر صرف ایک قصر ہے یعنی مسند الیہ کا مسند پر یا یوں کہئے کہ موصوف کا صفت پر پس مسند الیہ مقصور اور مسند مقصور علیہ ہوا چونکہ یہ قصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔ اسلئے معنی یہ ہوں گے کہ ہر انسان کی نیت کا ثواب اُسی کیواسطے ہے نہ غیر کے لئے یہاں سے یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ افصح الفصحاء سید انبیاء حبیب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اس حدیث میں لفظ اِنَّمَا کے دونوں استعمال بحسن ترتیب جمع فرمائے قصر کے لئے استعمال کثیر تھا اسلئے اولاً اِنَّمَا الاعمالُ بالنیات میں قصر کیواسطے استعمال فرمایا اور تاکید کے لئے بقلت تھا اس لئے ثانیاً اِنَّمَا لامرءٍ مَا نوی میں تاکید کے لئے استعمال فرمایا۔ جواب دوم تقدیم کبھی مسند کے مقصور اور مسند الیہ کے مقصور علیہ ہونے کا افادہ کرتی ہے اگرچہ علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مسلک اسکے خلاف ہے جیسا کہ مطول کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے مگر محققین علامہ کے مسلک کی مساعدت نہیں فرماتے۔ قاسم لایت نبوی حامل علوم محمدی مشکل کشا حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم نے ارشاد فرمایا رضینا قسمۃ الجبار فینا ٭ لنا علم وللجھال مال یعنی ہم مولیٰ تعالیٰ کی اس تقسیم پر رضا مند ہیں کہ ہمارے حصے میں دین کا علم وافر رکھا اور جاہلوں کے حصے میں مال کثیر ذوق سلیم شاہد ہے کہ یہاں پر مسند یعنی لنا اور للجھال مقصور اور مسند الیہ یعنی علم اور مال مقصور علیہ ہیں نیز علامہ قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا آیت لکم دینکم کی تفسیر میں لا تذکونہ اور ولی دین کی تفسیر میں لا ارفضہ فرمانا صاف بتارہا ہے کہ تقدیم مسند کے مقصور اور مسند الیہ کے مقصور علیہ ہونے کا فائدہ بخش رہی ہے جب ثابت ہوا کہ تقدیم کبھی قصر مسند علی المسند الیہ کا افادہ کرتی ہے تو ہم کہتے ہیں

انما الامرئ ما نوی میں تقدیم قصر مسند علی المسند الیہ کے لئے ہے اب تقدیم اور انما کے مقتضی میں میں تخالف نہ رہا بلکہ دونوں قصر مسند علی المسند الیہ کیواسطے مفید ہوئے۔ لہذا پہلا اشکال جاتا رہا۔ اور معلوم ہوا کہ تقدیم کو انما پر اسوقت ترجیح ہوگی جبکہ دونوں کا مقتضی متخالف ہو جیسا کہ متنبی کے مذکورہ بالا شعر میں۔ اور قیاس بھی یہی چاہتا ہے اسلئے کہ ترجیح کی ضرورت بروقت تخالف ہوا کرتی ہے۔ توافق کی صورت میں ترجیح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ چونکہ یہ قصر مسند علی المسند الیہ قصر اضافی ہے۔ اسلئے دوسرا اشکال بھی ختم ہو گیا اب معنی یہ ہوں گے کہ انسان کے لئے اپنی نیت کا ثواب ہے دوسرے کی نیت کا ثواب نہیں **الحاصل** ہر دو جواب سے ظاہر ہے کہ یہاں پر قصر اضافی ہے لیکن پہلے جواب کی بنا پر قصر مسند الیہ علی المسند یا بالفاظ دیگر قصر موصوف علی الصفۃ اور دوسرے جواب کی بنا پر قصر مسند علی المسند الیہ یا بالفاظ دیگر قصر صفت علی الموصوف ہے۔ مزید وضاحت کے لئے دونوں کے فرق کو عبارت میں اس طرح ظاہر کریں کہ مضاف الیہ معلوم ہو جائے جسکی نسبت سے قصر ہو رہا ہے۔ (بر تقدیر جواب اول) انما الامرئ (مقصور) ما نوی (مقصور علیہ) لا لغیرہ (مضاف الیہ)۔ ترجمہ انسان کی نیت کا ثواب اسی کے لئے ہے نہ غیر کیواسطے (بر تقدیر جواب دوم) انما لامرئ (مقصور) ما نوی (مقصور علیہ) لا ما نوی غیرہ (مضاف الیہ)۔ ترجمہ انسان کے لئے اپنی نیت کا ثواب ہے۔ دوسرے کی نیت کا ثواب نہیں۔ (اور اگر ما نوی میں ما کو موصولہ تصور کیا جائے جسکو ہم نے احتمال غیر ظاہر قرار دیا ہے کہ صلہ میں ضمیر موصول کا حذف لازم آئیگا جو خلاف اصل ہے۔ تو بر تقدیر جواب اول فرق عبارت اور ترجمہ یوں ہوگا۔ انما الامرئ (مقصور) ما نواہ (مقصور علیہ) لا لغیرہ (مضاف الیہ)۔ ترجمہ۔ انسان کے اعمال کا ثواب اسی کے لئے ہے نہ غیر کے واسطے اور بر تقدیر جواب دوم انما الامرئ (مقصور) ما نواہ (مقصور علیہ) لا ما نواہ غیرہ (مضاف الیہ) ترجمہ۔ انسان کے لئے اپنے عمل کا ثواب ہے نہ دوسرے کے عمل کا ثواب **سوال** انما الامرئ ما نوی میں اگر ثواب مقدر مانا جائے گا جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور تقریر اشرفی میں بھی یہی کہا تو اس سے ایصال ثواب کی نفی ہو جائے گی خواہ ما مصدریہ ہو یا موصولہ۔ قصر خواہ قصر موصوف علی الصفت ہو یا قصر صفت علی الموصوف۔ چاروں احتمالات کے ترجموں سے روشن ہے کہ ایک انسان کے عمل کا ثواب دوسرے کو نہیں پہونچتا۔ پھر ایصال ثواب کے کیا معنی حالانکہ مذہب احناف میں قلبی بدنی مالی فرض واجب مستحب ہر عبادت کا ثواب زندہ میت ہر مسلمان کو پہونچانا درست ہے۔ اسی واسطے عاشقان رسول ہر زمانہ میں حسب توفیق اعمال صالحہ کے ثواب کا ہدیہ سید انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتے چلے آئے جلیل القدر صحابی حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عمرے کر کے ان کا ثواب ہدیہ کیا کرتے قدوۃ العاشقین حضرت ابن الموفق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ستر حج کر کے ان کا ثواب ہدیہ کیا سند المشتاقین حضرت ابن السراج رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے دس ہزار سے زائد ختم قرآن کریم کر کے اور اتنی ہی قربانیاں کر کے ان سب کا ثواب ہدیہ کرنے کی سعادت حاصل کی۔ اور ام المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بہت سے بردے آزاد فرما کر ان کا ثواب اپنے برادر عبد الرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچایا۔ عہد رسالت میں حضرت سعد بن عبادہ انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے باجازت نبوی ایک باغ صدقہ کر کے بردہ آزاد کر کے کنواں بنوا کر ان سب کا ثواب اپنی شفیق ماں کو پہنچایا بلکہ خود نور مجسم رحمت عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قربانی کر کے زندہ میت قیامت تک پیدا ہونے والی اپنی تمام امت کو ایصال ثواب فرمایا۔ ہاں فرقہ معتزلہ جو اہلسنت سے خارج ہے اسکے مذہب میں ایصال ثواب درست نہیں تو ثواب مقدر ماننے پر یہ حدیث اسکے مذہب کی مثبت ہو جائیگی۔ اور مذہب اہل سنت کے مخالف **جواب اول** تقدیر ثواب حق ہے پھر بھی حدیث مذہب اہل سنت کے مخالف نہیں نہ مذہب معتزلہ کے لئے مثبت اسلئے کہ انما الامرئ ما نوی میں لام برائے استحقاق ہے جیسے الحمد للہ میں۔ گزشتہ ترجمے حدیث کے پورے مفہوم کو ادا نہیں کرتے اب ہم ترتیب وار چاروں احتمالات کے ایسے ترجمے کرتے ہیں جن سے حدیث کا پورا مفہوم ظاہر ہو جائے (۱) ما مصدریہ اور قصر موصوف علی الصفۃ انما الامرئ ما نوی لا لغیرہ۔ ترجمہ۔ انسان کی نیت کا ثواب اسی کیواسطے مستحق ہے نہ غیر کیواسطے (۲) ما مصدریہ اور قصر صفت علی الموصوف۔ انما الامرئ ما نوی لا ما نوی غیرہ ترجمہ۔ انسان کے لئے اپنی نیت کا ثواب مستحق ہے نہ غیر کی نیت کا (۳) ما موصولہ اور قصر موصوف علی الصفۃ انما الامرئ ما نوی لا لغیرہ۔ ترجمہ انسان کے عمل کا ثواب اسکے واسطے مستحق ہے نہ غیر کیواسطے (۴) ما

ط اہل محبت کے ہدیے ٧

موصولہ اور قصر صفت علی الموصوف اِنَّمَا لِامْرِءٍ مَا نَوٰی لَا مَا نَوَاہُ غَیرُہٗ۔ ترجمہ۔ انسان کیلئے اپنے عمل کا ثواب مستحق ہے۔ نہ دوسرے کے عمل کا۔ ان تراجم سے روز روشن کی طرح ظاہر ہوگیا کہ حدیث عامل کو ثواب عمل کا مستحق قرار دیکر غیر سے استحقاق کی نفی کررہی ہے کہ ثواب عمل عامل کا حق ہے غیر کا حق نہیں۔ جب عامل ثواب عمل کا حقدار ٹھہرا تو ہر صاحب حق کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنا حق جس مسلمان کو چاہے ہدیہ کردے جس طرح ہم اپنے دُنیوی حقوق جیسے مملوک اشیاء ہدیہ کرسکتے ہیں اور کرتے رہتے ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ اُخروی حق یعنی ثواب عمل غیر مسلم کو ہدیہ نہیں ہوسکتا۔ دُنیوی حق بعض صورتوں میں غیر مسلم کو دینا جائز ہے۔ نیز دُنیوی حق ہدیہ کرنے کے بعد ملک سے نکل جاتا ہے اور مالک کا استحقاق اسمیں باقی نہیں رہتا۔ بخلاف اُخروی حق کے کہ ہدیہ کرنے کے باوجود صاحب حق کے لئے باقی رہتا ہے بلکہ بڑھ جاتا ہے مثلاً کسی نے صدقہ کرکے اُس کا ثواب اپنے عزیز و اقارب کو ہدیہ کیا تو اس صدقے کا پورا ثواب اُن عزیز و اقارب میں سے ہر ایک کو ملے گا۔ صدقہ کرنے والے کے ثواب میں اصلاً کمی نہ ہوگی۔ بلکہ انشاء اللہ تعالیٰ اُن سب کے مجموعہ کے برابر صدقہ کرنے والے کو ملے گا۔ لہذا نابالغ بھی ثواب ہدیہ کرسکتا ہے بخلاف دُنیوی حق کہ اُسکا ہدیہ کرنا درست نہیں چونکہ ہدیہ کرنے والے کے ثواب میں کمی نہیں ہوتی بلکہ بفضلہ تعالیٰ بیشی کی اُمید ہے اسلئے مستحب ہے کہ بروقت ایصال ثواب مخصوص اصحاب کے ساتھ ساتھ باقی ماندہ جملہ مومنین و مومنات کی نیت بھی کرلیا کریں۔ بلکہ ہر ایصال ثواب کے موقع پر پہلے اُس ثواب کو مالک کونین سرکار دارین سردار انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں پیش کریں۔ پھر بطفیل آپ کے جملہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام و خلفاء راشدین و اہل بیت طاہرین و اصحاب عظام و اُمہات المومنین و تابعین و مجتہدین و تمام اولیاء و علماء دین و بزرگان جملہ سلاسل خصوصاً حضور پُرنور سیدنا و مولانا غوث اعظم الشیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہٗ اور سلطان الہند غریب نواز حضور خواجہ معین الدین چشتی قدس سرہٗ پھر ان مخصوص حضرات کی نیت کرکے جملہ مومنین و مومنات کے لئے ایصال ثواب کیا کریں۔ یہ جواب اُن آیات میں بھی جاری ہوتا ہے جنکو معتزلہ اپنے مذہب کے اثبات میں پیش کرتے ہیں جیسے سورہ نجم میں وان لیس للانسان الا ما سعیٰ اور سورہ بقرہ میں لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ کہ ان میں بھی لام برائے استحقاق ہے۔ ھذا الجواب مما تفردت بہ بفضل اللہ الصمد لا رأیتہ فی کتاب ولا سمعتہ من احد۔ جواب دوم۔ ہم چوں قسم آیات و احادیث سے وہ شخص خارج ہے جسکے لئے عامل اپنا ثواب ہدیہ کرے۔ ایصال ثواب کا اثبات کرنے والی احادیث و آیات اسپر شاہد ہیں تو یہ آیات و احادیث کے لئے شخص مذکور کے حق میں مخصص ہوں۔ اب اُن کا مفہوم یہ ہوگا کہ ثواب عمل عامل کیواسطے ہے یا جسکو عامل وہ ثواب ہدیہ کرے۔ دوسرے کے واسطے نہیں۔

والتفصیل فی فتح القدیر۔ لکن یختلج فی قلبی ان العامل اذا اھدی ثوابہ الی جمیع ما سواہ ممن یصح اھداء الثواب الیہ شرعاً وھو المستحب کما مرّ لم یبق احد خارجاً عن الحصر یکون الحصر بالنسبۃ الیہ فحینئذٍ یفوت فائدتہ اللھم الا ان یکون بالاضافۃ الی غیر المؤمنین واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ سوال اعمال و نیات جمع ہیں اور مقابلۃ الجمع بالجمع انقسام احاد علی الاحاد کو مقتضی ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گذرا۔ تو ہر ایک عمل کے مقابلہ میں ایک نیت ہوئی اس سے ثابت ہوا کہ ایک عمل چند نیتوں کیساتھ نہیں ہوسکتا۔ بلکہ ایک عمل کے ساتھ ایک ہی نیت ہوگی۔ جواب یہ اقل مراتب کا بیان ہے جو زائد کے لئے نافی نہیں ہوتا۔ جیسے اذا تنازع الفعلان میں تثنیہ اقل مراتب کا بیان ہے۔ اگر ایک عمل دو نیتوں سے کیا تو دو عمل کا ثواب ملیگا جیسے رشتہ داری اور تنگدستی دونوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنے رشتہ دار کو کچھ دیا تو صدقہ کا ثواب بھی پائیگا اور صلہ رحمی کا بھی۔ اور اگر صرف تنگدستی کا لحاظ کیا تو صرف صدقہ کے ثواب کا مستحق ہے اور اگر صرف رشتہ داری کی نیت کی تو صرف صلہ رحمی کا ثواب ملیگا۔ اور اگر ایک عمل چند نیتوں سے کیا تو وہ ایک عمل در بارہ ثواب متعدد قرار پائیگا۔ جیسے مسجد میں بیٹھنا ایک عمل ہے جسمیں بیک وقت متعدد نیتیں کرسکتے ہیں۔ (۱) خانۂ خدا ہونے کی نیت سے کہ حدیث میں وارد ہے "مسجد خانہ خدا ہے"۔ اور جو مسجد میں آتا ہے تو گویا اُسکا مقصود اللہ تعالیٰ کی زیارت ہے۔ اللہ تعالیٰ کریم ہے اور کریم پر واجب ہے کہ اپنے زائرین کی ضیافت فرمائے۔ پس اس نیت سے یہ فضیلت حاصل ہوگی (۲) انتظار جماعت کی نیت سے کہ حدیث میں وارد ہے جو انتظار نماز کرتا ہے تو گویا وہ نماز میں ہے۔ پس اس بیٹھنے میں ثواب

ف۔ ایصال ثواب کا اجرا

نماز کا مستحق ہوگا (۳) گوش و چشم و باقی اعضا کو شرعی ممنوعات سے محفوظ رکھنے کی نیت سے جو گلیوں میں، بازاروں میں واقع ہوتے رہتے ہیں اور مسجد میں اُن سے محفوظ رہتا ہے (۴) اعتکاف کی نیت سے کہ جتنی دیر بیٹھے گا اعتکاف کا ثواب پائیگا۔ (۵) طبیب روحانی محبوب سبحانی صلے اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں ہدیۂ درود پیش کرنے کی نیت سے (۶) ذکر الٰہی قرآن کی تلاوت یا سماعت یا تذکیر و ترغیب کی نیت سے کہ حدیث میں وارد ہے جو بوقت صبح مسجد میں ذکر و تذکیر کے لئے حاضر ہو وہ مجاھد فی سبیل اللہ کی مانند ہے۔ نیز وارد کہ خانہ خدا میں جب مسلمان قرآن پاک کی تلاوت و درس میں مشغول ہوتے ہیں تو اُن کے اردگرد فرشتوں کا اجتماع ہو جاتا ہے اور رحمت الٰہی اُنکو اپنے اندر چھپا لیتی ہے (۷) ثواب حج و عمرہ کے حصول کی نیت سے کہ حدیث میں آیا ہے۔ جو شخص وضو کرکے مسجد میں حاضر ہو کر نماز ادا کرے اُس کے لئے حج و عمرہ کا ثواب ہے (۸) علمی افادہ و استفادہ اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی نیت سے کہ مسجد میں مسلمانوں کے مجتمع ہونے کے باعث بآسانی حاصل ہوتا ہے (۹) دینی بھائی کی زیارت کرنے کی نیت سے جس سے راہِ خدا میں محبت ہو (۱۰) سلام کرنے اور جواب سلام دینے کی نیت سے (۱۱) توبہ و فکر یعنی امور آخرت میں فکر اور تقصیرات سے استغفار کرنے میں حضور کرنے کی نیت سے کہ مسجد میں فراغ قلب و جمعیت خاطر حاصل ہوتی ہے جو دوسری جگہ میسر نہیں (۱۲) حضور باطن اور مشاہدہ حق سے اتصال اور ذات مطلق کے شہود میں استغراق حاصل کرنے کی نیت سے کہ مسجد میں تجلیات ربانی کا محل خاص ہونے کے باعث اُسکی روحانیت سے مخصوص ذوق اور خاص نورانیت حاصل ہوتی ہے جس سے حضور باطن اور اتصال بمشاہدہ حق اور استغراق در شہود ذات مطلق کا حصول ہوتا ہے پس مسجد میں بیٹھنا اگر ان بارہ نیتوں کے ساتھ ہو تو بیٹھنا اگرچہ ایک ہی عمل ہو۔ مگر نیت کے متعدد ہونے سے حق ثواب میں بارہ عمل قرار پائیگا۔ مسجد میں بیٹھنا تو بجائے خود ایک عمل آخرت ہے۔ اگر کسی طبعی عمل میں نیت کر لی جائے تو نیت اسکو عبادت کر دیتی ہے۔ عامل مستحق ثواب ہوتا ہے۔ پھر یہاں پر بھی نیت کے تعدد سے عمل حق ثواب میں متعدد ہو جائیگا۔ مثلاً خوشبو کا استعمال طبعی چیز ہے لیکن یہی استعمال اگر مندرجہ ذیل نیات میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی ہو تو عبادت ہو کر موجب ثواب ہوگا۔ (۱) اتباع سُنت کی نیت سے کہ محبوب دو عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم خوشبو کو پسند فرماتے تھے (۲) تعظیم مسجد کی نیت سے (۳) ہمنشین فرشتوں اور بنی آدم کو راحت پہنچانے کی نیت سے (۴) غیبت سے خود محفوظ رہنے یا دوسرے کو محفوظ رکھنے کی نیت سے کہ کسی سے بدبو محسوس کرکے خود یا دوسرا اسکی غیبت میں آلودہ ہو جائے (۵) معالجۂ دماغ کی نیت سے تاکہ دماغ میں تازگی پیدا ہو کر زیرکی بڑھے اور علوم و معارف حاصل ہوں۔ یہی استعمال اگر مذکورہ بالا نیات کے ساتھ نہیں۔ بلکہ صرف نفسانی شہوت اور خودنمائی کے ماتحت ہے تو حرمان ثواب کے ساتھ ساتھ مستحق ملامت و عتاب بھی ہوگا۔ اسی طرح نشست و برخاست رفتار و گفتار، خورد و نوش پوشاک و پاپوش کے پہننے اُتارنے خواب و بیداری بلکہ ہر حرکت و سکون میں اتباع سُنت کی نیت کر لی جائے تو سب کے سب عبادت ہو کر ثواب کا سبب بنیں گے۔ شہنشاہ عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم کا ارشاد الدین یسر کہ دین سراپا آسانی ہے اس مقصد کو اجمالی طور پر ظاہر فرما رہا ہے۔ لیکن افسوس کہ عام طور پر لوگ اس سے غافل ہیں۔ فیارب محمد ارشدنی وآیاھم الیہ بحرمۃ حبیبک المصطفیٰ علیہ وعلےٰ آلہ التحیۃ والثناء۔ **سوال** اگر کسی عمل میں اتباع سُنت کی نیت اور حصول غرض دُنیوی کا قصد دونوں ہوں جیسے ابتدائے وضو میں اتباع سُنت کی نیت کے ساتھ ساتھ اعضاء کو ٹھنڈک پہنچانے کا قصد بھی کر لیا تو کیا اسپر بھی ثواب ملے گا **جواب** ہاں انشاء اللہ تعالیٰ ملیگا بشرطیکہ غرض دُنیوی امر مباح ہو کہ اُسکے قصد اور اتباع سُنت کی نیت میں تضاد نہیں حتیٰ کہ دونوں کا اجتماع نہ ہو سکے لیکن اس آمیزش کی بنا پر ثواب میں کمی ہو جائیگی تاہم کچھ نہ کچھ ملے گا ضرور کہ واللہ سبحانہ لا یضیع اجر المحسنین یہ صورت انما الاعمال بالنیات کے جزو ایجابی میں داخل ہے۔ بخلاف ریا کہ یہ بھی دُنیوی غرض ہے مگر مباح نہیں اور اتباع سُنت کی نیت اور قصد ریا دونوں اپنے متعلق یعنی منوی کے اعتبار سے متضاد ہونیکے باعث مجتمع نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا جس عمل میں اتباع سُنت کی نیت کے ساتھ قصد ریا ہوگا اسپر ثواب حاصل نہیں ہو سکتا۔ کہ یہ صورت انما الاعمال بالنیات کے جزو سلبی میں داخل ہے اسلئے کہ ریا کی آمیزش سے نیت کالعدم ہو گئی۔ **انتباہ** چوں نباشد پاکئ اعمال از ریا

چوں نباشد پاک اعمال از ریا + ہست بے حاصل چو نقش بوریا + ہر کہ را اندر عمل اخلاص نیست + در جہاں از بندگان خاص نیست
ہر کرا کار از برائے حق بود + کار او پیوستہ بارونق بود + پاک گردانی عمل را از ریا + شمع ایمان ترا باشد ضیا

بَابُ التصوف

پیشتر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ لفظ نیت کے لغوی اور شرعی دو معنی ہیں۔ قلب کا پختہ ارادہ کسی چیز کا بھی ہو لغوی معنی کہلاتا ہے۔ اور طاعت کا ارادہ شرعی معنی۔ ہم اس باب میں لغوی معنی اختیار کر کے نیت کی دو قسم قرار دیتے ہیں۔ (۱) نیت صادق یعنی کسی کام کو بغرض رضائے الٰہی انجام دینے کا ارادہ (۲) نیت فاسد یعنی رضائے الٰہی کے سوا کسی دُنیوی غرض کے لئے کام کرنے کا ارادہ۔

نیت صادق کی منفعت اور فاسد کی مضرت

حدیث زیر بحث کے پہلے فقرے اِنَّمَا الاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ سے تو یہ ثابت ہوا کہ اعمال کا اُخروی ثواب صدق نیت پر موقوف ہے کہ بغیر اسکے عامل ثواب سے محروم رہیگا اور دوسرے فقرے اِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوٰی سے فقیر غفرلہ کی تحقیق کے مطابق یہ ظاہر ہوا کہ صدق نیت پر بھی انسان کو مولیٰ تعالیٰ ثواب سے سرفراز فرماتا ہے۔ جملہ اعمال کے ثواب کا نیت صادق پر توقف اور محض نیت صادق پر بدون عمل کے عطائے ثواب یہ دونوں چیزیں نیت صادق کی اہمیت اور عظیم الشان منفعت کی طرف رہنمائی کرنے کے لئے اگرچہ کافی تھیں مگر بنظر افادہ بعض دیگر نبوی ارشادات اور مشائخ عظام کی ہدایات پیش کرتے ہیں جن سے نیت صادق کی کثیر منفعت کے ساتھ ساتھ نیت فاسد کی شدید مضرت کا بھی پتہ چلتا ہے سرور انبیاء حبیب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ لوگ چار قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ شخص جسکو اللہ تعالیٰ نے علم شریعت اور دُنیوی دولت دونوں چیزیں عطا فرمائیں۔ تو وہ اپنی دولت کو علم شرعی کے مطابق مصارف خیر میں خرچ کرتا ہے۔ دوسرا شخص اسکو دیکھکر کہتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اسکی طرح مجھکو بھی علم اور مال مرحمت فرماتا تو میں بھی اس کی طرح مال کو اعمال خیر میں صرف کرتا۔ پس وہ شخص اور یہ دونوں ثواب میں برابر ہیں۔ اور ایک وہ شخص ہے جسکو دُنیوی دولت ملی اور علم دین سے محروم رہا تو وہ اپنی لاعلمی کے باعث دولت میں نامشروع طریقہ پر تصرف کرتا ہے۔ دوسرا شخص دیکھکر کہتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اس کی طرح مجھکو بھی دولت عطا فرماتا تو میں بھی اسکی طرح خرچ کرتا۔ پس وہ اور یہ دونوں گناہ میں برابر ہیں۔ غزوۂ تبوک میں ارشاد ہوا کہ مدینہ طیبہ میں کچھ لوگ رہ گئے ہیں جو اس سفر کے تمام اعمال میں بلحاظ ثواب ہمارے شریک ہیں۔ صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ثواب میں کیسے شریک ہو گئے حالانکہ ہمارے ساتھ نہیں ہیں۔ فرمایا کچھ مجبوریاں تھیں جنہوں نے ہمارے ساتھ نہ آنے دیا مگر صدق نیت کی بنا پر ثواب میں ہمارے شریک ہو گئے۔ محبوب دو عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں جس نے خوشبو کا استعمال نیت صادق سے کیا تو قیامت کے دن اسکی خوشبو مشک کی خوشبو سے بہتر ہو گی۔ اور جس نے نیت فاسد سے خوشبو کا استعمال کیا تو روز قیامت اسکی بدبو مردار سے بدتر ہو گی مالک کونین صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب دو مسلمان تلواریں لیکر لڑیں اور ایک دوسرے کو قتل کر دے تو قاتل و مقتول دونوں دوزخ کے مستحق ہیں۔ عرض کیا گیا یا رسول اللہ قاتل تو قتل کرنیکے سبب دوزخ کا سزاوار رہا لیکن مقتول کس لئے فرمایا مقتول دوزخ کا مستحق اپنی نیت فاسد کی بنا پر رہا کہ وہ بھی قاتل کے قتل کا ارادہ کر چکا تھا مگر اپنے ارادے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ بنی اسرائیل میں ایک شخص بھوک کی حالت میں ریت کے ٹیلوں کے پاس سے گزرا ٹیلوں کو دیکھکر دل میں کہنے لگا کہ اگر ان ٹیلوں کے برابر میرے پاس غلہ ہوتا تو میں رضائے الٰہی حاصل کرنے کی غرض سے سب کا سب لوگوں پر تقسیم کر دیتا اُس عہد کے نبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے پاس وحی آئی کہ اس شخص سے فرما دیجئے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارا صدقہ قبول فرمایا۔ اور تمکو نیت صادق کی بنا پر ان ٹیلوں کی برابر غلہ صدقہ کرنے کا ثواب عطا ہوا (احیاء العلوم شریف) نظر بر آں اولیاء کرام جن کو قدم قدم پر نبوی اتباع

ملحوظ رہتی ہے بلکہ اُن کا کوئی سانس نبوی اتباع سے خالی نہیں جاتا کہ اُنہوں نے نیت صادق کے بارے میں نبوی ارشاد پر ایسا عمل فرمایا کہ بہ نسبت بحالت اطمینان و سکون صادر ہونیوالے اقوال و افعال درکنار بحالت خوف و خطر اچانک پیش آجانے والے افعال میں بھی نیت صادق کو فراموش نہ فرماتے تھے

چنانچہ ایک مرتبہ روز چہارشنبہ ۲۷ ذی الحجہ ۵۲۹ ہجری میں حضور غوث اعظم شیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہ السامی بغداد شریف کے قبرستان موسوم بہ شونیزی میں فقہاء اور قراء کی جماعت کے ساتھ تشریف لے گئے۔ اور حضرت شیخ حماد دباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قبر مبارک پر بہت دیر تک قیام فرمایا۔ یہاں تک دھوپ میں شدت پیدا ہوگئی فقہاء اور قراء آپ کے پیچھے کھڑے تھے فاتحہ خوانی سے فارغ ہوکر جب حضور نے مراجعت فرمائی تو چہرہ انور پر مسرت و شادمانی کے دلکش ترین آثار دیکھ کر ساتھیوں میں سے ایک صاحب نے اس غیر معمولی مسرت اور طول قیام کا سبب دریافت کیا ارشاد فرمایا پندرہ شعبان المعظم ۴۹۹ ہجری بروز جمعہ شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکے مریدین کیساتھ میں بغداد سے باین قصد نکلا کہ ہم سب نماز جمعہ جامع الرصافہ میں ادا کریں جب ہم قنطرۃ الیہود نامی پل پر پہنچے تو مجھکو دھکا دیکر شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے پانی میں گرادیا گرتے وقت میں نے بسم اللہ پڑھکر غسل جمعہ کی نیت کرلی میں ایک اونی جبہ پہنے ہوئے تھا اور ایک جبہ میرے ہاتھ میں تھا اسکو پانی سے بچانے کے خیال سے ہاتھ کو بلند کردیا وہ لوگ مجھکو چھوڑکر چلدیئے میں نے پانی سے نکل کر جبہ کو نچوڑا چلا کی سردی پڑرہی تھی اسلئے اُنکے اس عمل سے مجھکو سخت تکلیف پہنچی پھر میں سرعت کیساتھ چل کر اُن سے جاملا۔ شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مریدین نے مجھ سے کچھ کہنا چاہا تو شیخ نے انہیں جھڑک کر فرمایا کہ میں بغرض آزمائش انکو تکلیف پہنچاتا ہوں مگر دیکھتا ہوں کہ پہاڑ ہیں جسکو جنبش بھی نہیں ہوتی۔ پھر حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے اسوقت شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قبر میں دیکھا نورانی پوشاک پہنے ہوئے ہیں جو موتیوں سے آراستہ ہے اور ان کے سر مبارک پر یاقوتی تاج ہے اور ہاتھوں میں سونے کے کنگن اور پیروں میں سونے کے جوتے ہیں مگر داہنا ہاتھ حرکت نہیں کرتا تو میں نے دریافت کیا کہ یہ کیا بات ہے فرمایا کہ یہی ہاتھ ہے جس سے میں نے آپکو دھکا دیا تھا اسلئے اللہ تعالیٰ نے معطل کردیا۔ تو کیا آپ معاف فرماتے ہیں میں نے کہا ہاں معاف کیا۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے کہ اسکو درست فرمادے چنانچہ میں نے ہاتھ کی درستی کیواسطے دعا شروع کی اور پانچ ہزار اولیاء کرام اپنی اپنی قبروں میں کھڑے ہوکر میری دعا کے مقبول ہونے کے لئے بارگاہ الٰہی میں دعا کرنے لگے۔ تو میں اتنی دیر تک دعا کرتا رہا یہاں تک اللہ تعالیٰ نے میری دعا کو شرف قبول عطا فرمایا۔ اور شیخ کا ہاتھ درست ہوگیا پھر شیخ نے مجھ سے اُس ہاتھ کے ساتھ مصافحہ کیا اور بہت مسرور ہوئے اُن کے سرور سے مجھکو بھی غیر معمولی مسرت حاصل ہوئی جب واقعہ کا بغداد شریف میں چرچا ہوا تو شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مریدین سے مشائخ و صوفیاء کا ایک گروہ مخلوق کے انبوہ کثیر کے ساتھ مدرسہ پہونچا تاکہ اس واقعہ کی حقانیت پر دلیل طلب کریں لیکن قادری جلال و ہیبت سے اس درجہ مرعوب ہوئے کہ مہر سکوت لگ گئی اور ان مشائخ و صوفیاء میں سے ایک فرد بھی اظہار مدعا پر قادر نہ ہوا۔ بالآخر خود حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کا مدعا بیان کرکے ارشاد فرمایا کہ مشائخ سے جن دو کو آپ چاہیں منتخب کرلیجئے۔ انشاء اللہ تعالیٰ میرے بیان کردہ واقعہ کی اُن کی زبان سے تصدیق ہوجائیگی چنانچہ شیخ یوسف ہمدانی کو جو اس زمانہ میں بغداد آئے ہوئے تھے اور شیخ عبد الرحمن کُردی کو جو پہلے سے بغداد میں مقیم تھے سب نے بالاتفاق منتخب کیا اور یہ دونوں حضرات کشف کے ممتاز مقام پر فائز تھے پھر اُن مشائخ و صوفیاء نے عرض کیا کہ اُن دونوں حضرات سے تصدیق کرانے کے لئے آپکو ایک ہفتہ کی مہلت دی جاتی ہے حضور نے ارشاد فرمایا نہیں بلکہ اسی وقت تصدیق کرائی جائیگی آپ حضرات یہاں سے مطمئن ہوکر واپس ہوں۔ اسکے بعد حضور نے سر مبارک نیچے جھکایا اور وہ سب بھی سرنگوں ہوکر بیٹھ گئے اتنے میں مدرسہ کے باہر سے فقراء کی چیخ و پکار کی آواز آئی اور معلوم ہوا کہ وہی شیخ یوسف ہمدانی برہنہ پا دوڑتے ہوئے آرہے ہیں یہاں تک کہ مدرسہ میں داخل ہوکر جملہ حاضرین کے سامنے فرمانے لگے ابھی اللہ تعالیٰ نے مجھکو اس بات پر گواہ بنایا ہے کہ شیخ حماد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا جلدی سے شیخ عبد القادر کے مدرسے میں جاؤ اور جو مشائخ و صوفیاء وہاں پر اسوقت موجود ہیں اُن سب سے کہدو کہ شیخ عبد القادر نے میرے متعلق جو واقعہ بیان فرمایا ہے وہ حرف بحرف صحیح ہے شیخ یوسف ہمدانی ابھی اپنی بات ختم نہ کرنے پائے تھے کہ شیخ عبد الرحمن بھی آگئے اور اُنہوں نے بھی اسی طرح بیان دیا۔ ان

دونوں حضرات کا بیان سننے کے بعد تمام مشائخ و صوفیا نے اپنے مطالبۂ دلیل پر استغفار کرتے ہوئے وہاں سے مراجعت فرمائی (قلائد الجواھر)
ایک عابد زمانۂ دراز سے عبادت الٰہی میں مشغول تھا، کچھ لوگوں نے خبر دی کہ فلاں مقام پر ایک درخت ہے جس کی بعض لوگ پرستش کرتے ہیں۔ عابد یہ سنکر غضبناک ہوگیا اور تبر لیکر چل دیا کہ اس درخت کو کاٹ ڈالے۔ سامنے سے پیرانہ شکل میں شیطان آکر کہنے لگا کہ حضرت کہاں کا ارادہ فرمایا۔ عابد نے کہا کہ ایک درخت کو قطع کرنے جا رہا ہوں جسکی کچھ لوگ پرستش کرتے ہیں۔ شیطان نے کہا آپ کو اس سے کیا مطلب۔ اپنی عبادت ترک کرکے بیہودہ کام میں مصروف ہوگئے۔ عابد نے کہا میرے لئے یہ بھی عبادت ہے۔ شیطان نے کہا میں تو درخت کاٹنے کیواسطے آپکو نہ جانے دوں گا۔ یہ کہکر آمادۂ جنگ ہوگیا۔ عابد نے اسکو پکڑ کر زمین پر دے مارا اور سینہ پر سوار ہوگیا۔ شیطان بولا کہ مجھے چھوڑ دیجئے تاکہ آپ سے ایک بات کہوں۔ عابد نے چھوڑ دیا۔ شیطان نے کہا اللہ تعالیٰ نے اس درخت کا قطع کرنا آپ پر فرض نہیں کیا۔ اگر آپ اپنی عبادت میں مشغول رہیں۔ اور اس درخت کو قطع نہ کریں تو آپ پر کوئی گرفت نہ ہوگی۔ زمین پر ذمہ دار ہستیاں انبیاء کرام موجود ہیں اگر اللہ تعالیٰ کو یہی منظور ہے تو اُن کو حکم فرمائیگا۔ آپ سے کیا تعلق۔ عابد نے کہا کہ مجھے اس درخت کا قطع کرنا ضروری ہے۔ شیطان پھر آمادۂ پیکار ہوا۔ عابد نے پکڑ کر زمین پر دے مارا اور سینہ پر چڑھ بیٹھا۔ جب شیطان نے دیکھا کہ میں اپنی طاقت سے اسکو زیر نہ کرسکوں گا اور ہاتھا پائی سے کامیابی حاصل نہ ہوگی تو بولا۔ اچھا میں ایک اور بات پیش کرنا چاہتا ہوں جو میرے اور آپکے درمیان فیصلہ کن ہوگی اور آپکے حق میں بہتر۔ اور درخت کاٹنے سے زیادہ نفع بخش مگر آپکو مرغوب ہو تو پیش کروں۔ عابد نے کہا کہو وہ کیا ہے۔ شیطان بولا۔ مجھے چھوڑ دیجئے پھر کہوں گا۔ عابد نے چھوڑ دیا تو بولا آپ تنگدست ہیں لوگوں پر آپکا بار ہے۔ عابد نے کہا ہاں صحیح ہے بولا اگر آپ اس ارادے کو ترک فرمائیں تو میں ہر شب آپکے سرہانے دو اشرفیاں رکھ دیا کروں گا۔ صبح ہوتے ہی آپ انہیں لے لیا کریں پھر جو جی چاہے کریں۔ اپنی اور اپنے اہل و عیال کی حوائج میں صرف کیجئے اور اپنے دینی بھائیوں کی مدد فرمائیے۔ محتاجوں کی دستگیری کیجئے۔ اس میں آپکے لئے بھی منفعت ہے اور مسلمانوں کیواسطے بھی فلاح اور بہبودی ہے درخت کاٹنے سے مسلمانوں کو کیا فائدہ پہونچے گا۔ اور پرستش کرنیوالوں کو کیا نقصان۔ وہ پھر دوسرا درخت لگا دیں گے۔ شیطان کی یہ گفتگو سنکر عابد کامل غور اور خوض کے بعد دل ہی دل میں کہنے لگا کہ شیخ نجدی نے سچ کہا میں نبی نہیں ہوں حتیٰ کہ مجھ پر اُس درخت کا قطع کرنا واجب ہو۔ نہ اللہ تعالیٰ نے مجھے قطع کرنے پر مامور فرمایا ہے کہ قطع نہ کرنے سے مجرم قرار پاؤں میرا یہ ارادہ خود بخود تھا اور اس درخت کا باقی رہنا مسلمانوں کیلئے مضرت رساں بھی نہیں اور شیخ نجدی کا مشورہ زیادہ منفعت رساں ہے بالآخر عابد نے شیطان کا مشورہ تسلیم کرلیا اور معاہدہ کرکے اپنی عبادت گاہ پر واپس آیا۔ پہلی شب میں سوکر اُٹھا تو دو اشرفیاں سرہانے پائیں پھر دوسری شب میں بھی دو اشرفیاں ملیں تیسری شب اور چوتھی شب میں کچھ نہ ملا تو غصہ میں بھر گیا اور کلہاڑی لیکر درخت کاٹنے چل دیا اور کہنے لگا کہ دنیا فوت ہوگئی تو آخرت ہاتھ سے کیوں جائے پھر شیطان بصورت شیخ سامنے آیا۔ بولا کہاں کا ارادہ فرمالیا۔ عابد نے کہا اس درخت کو کاٹنے کو جا رہا ہوں شیطان بولا تو جھوٹا ہے بخدا اب تجھکو اتنی قدرت نہیں۔ عابد نے پہلے کی طرح شیطان کو پکڑ کر زمین پر گرانا چاہا۔ شیطان بولا اب یہ پیر کو سوں دور ہوگئی ہے۔ این خیال است و محال است و جنوں۔ یہ کہکر عابد کو پکڑ کر زمین پر پٹخا اور سینہ پر چڑھ بیٹھا۔ اور کہنے لگا کہ اس ارادے سے باز آؤ ورنہ ذبح کر دوں گا۔ عابد نے دیکھا کہ مجھ پر اُس کے مقابلہ کی طاقت نہیں تو بولا کہ تونے مجھ پر قابو پالیا مجھے چھوڑ دے اور یہ بتا کہ پہلی مرتبہ میں تجھ پر کس طرح غالب آیا اور اس مرتبہ تجھکو غلبہ کیونکر ہوا۔ شیطان نے کہا کہ پہلی مرتبہ تیری نیت صادق تھی اور تو اللہ کے لئے غضبناک ہوا تھا اسلئے اللہ تعالیٰ نے مجھکو مسخر فرما دیا اور اس مرتبہ تیری نیت فاسد تھی اور تیرا غضب اپنے نفس کے لئے تھا اسلئے اللہ تعالیٰ نے تجھے مغلوب کرکے مجھکو مسلط فرما دیا (قوت القلوب وغیرہ) قوم بنی اسرائیل کے تین اشخاص جا رہے تھے۔ اچانک بارش شروع ہوگئی وہ تینوں پہاڑ کے ایک غار میں داخل ہوگئے تاکہ بارش سے محفوظ رہیں۔ پہاڑ سے ایک پتھر گرا جس سے غار کا منہ بند ہوگیا۔ وہ پتھر اسقدر وزنی تھا کہ تینوں اشخاص اپنی پوری طاقت سے اسکو ہٹا نہ سکے جب اُس غار سے نکلنے کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی تو بالآخر ایک نے دوسرے سے کہا کہ بخدا نجات بغیر صدق نیت کے نہ ملے گی۔ لہٰذا ہم میں سے ہر شخص اُس عمل کے وسیلے سے دعا کرے جسکو نیت صادق سے کیا ہو۔ تو اُن میں سے ایک صاحب نے اس طریقے سے دعا کی کہ اے

اللہ میں نے تین صاع (تیرہ سیر دو چھٹانک) چاولوں پر ایک مزدور رکھا تھا۔ جب کام سے فارغ ہوا اور میں نے اُجرت پیش کی تو اُس نے لینے سے انکار کیا اور چلا گیا میں نے اُن چاولوں کو بو دیا پھر پیداوار سے گائیں اور اُن کا چرانے والا خرید لیا پھر وہ اپنی اُجرت طلب کرنے کچھ زمانے کے بعد آیا میں نے کہا کہ یہ گائیں اور چروایا تمہاری اُجرت سے خریدے گئے ہیں انکو لیجاؤ اُس نے کہا کہ مجھ سے مذاق کرتے ہو۔ میری اُجرت تو تین صاع چاول تھی۔ میں نے کہا اے بندہ خدا یہ تیرا ہی مال ہے تو اُسکو لیجا۔ چنانچہ وہ لے گیا تو لے اللہ تو جانتا ہے کہ میں نے یہ عمل تیری رضا جوئی کیواسطے کیا ہے تو غار کا منھ کھولدے پس پتھر کا کچھ حصہ غار کے منھ سے ہٹ گیا۔ پھر دوسرے صاحب نے بایں طور دعا کی اے اللہ تو جانتا ہے کہ میرے ماں باپ بوڑھے تھے۔ میں جب شام کو بکریاں چرا کر واپس ہوتا تو پہلے اُنکی خدمت میں دودھ پیش کرتا۔ پھر باقی اہل و عیال کو دیتا۔ ایک مرتبہ مجھے جنگل سے واپسی میں تاخیر ہو گئی۔ میں دودھ لیکر پہنچا تو وہ سو چکے تھے۔ بیدار اسلئے نہیں کیا کہ خواب استراحت میں خلل پڑ جائیگا۔ اور یہ بھی گوارہ نہوا کہ بھوکے سوتے رہیں۔ کیونکہ غذا کے ناغہ ہونے سے ضعف میں بیشی ہو جائیگی۔ بچے بھوک کی وجہ سے رو رہے تھے مگر میں نے بچوں کی پرواہ نہ کی اور اُن کے بیدار ہونے کا انتظار کرتا رہا۔ یہاں تک صبح ہو گئی۔ اے اللہ یہ تیری خدمت اگر تیرے خوف کی بنا پر تھی تو غار کا منھ کھولدے پس بحکم الٰہی پتھر اتنا ہٹا کہ آسمان نظر آنے لگا۔ پھر تیسرے صاحب نے بایں طریق دعا کی کہ اے اللہ تو جانتا ہے کہ میرے ایک چچا زاد بہن تھی جسکو میں سب سے زیادہ محبوب رکھتا تھا۔ میں نے اُسکے نفس پر قابو پانا چاہا تو اُس نے سو اشرفیاں طلب کیں۔ چنانچہ کسی طرح سے میں نے وہ اشرفیاں حاصل کر کے جب اُسکو دیدیں تو اُسنے اپنے نفس پر مجھے قدرت دیدی۔ جب میں قضائے شہوت کیلئے بیٹھا تو اُس نے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور مُہر کو ناجائز طریقے پر مت توڑو میں یہ سُنکر اُٹھ کھڑا ہوا اور وہ اشرفیاں بھی اُسکے پاس چھوڑیں۔ اے اللہ تو جانتا ہے کہ میں نے اس زنا کو تیرے خوف سے ترک کیا تو غار کا منھ کھولدے چنانچہ غار کا منھ کھُل گیا اور وہ تینوں اُس سے نکل گئے (بخاری شریف) **حضور غوث اعظم** رضی اللہ تعالیٰ عنہ مجلس وعظ میں ایثار پر گفتگو فرما رہے تھے۔ ایثار کی تفصیل بیان کرنے کے بعد آسمان کی طرف نظر اُٹھا کر خاموش ہو گئے قدرے توقف کے بعد فرمایا جب تک سو اشرفیاں پیش کی جائیں وعظ نہ کہیں گے۔ چنانچہ فوراً ہی چالیس آدمی اُس مجلس سے اُٹھے اور سو سو اشرفیاں لیکر حاضر ہو گئے۔ حضور نے ایک صاحب کی قبول فرمالیں پھر اپنے خادم ابو الرضا کو بلایا اور وہ اشرفیاں دیکر فرمایا کہ شونیزی قبرستان میں جاؤ۔ وہاں ایک بوڑھا ملیگا جو عود بجا رہا ہے۔ یہ اشرفیاں اُسکو دیدینا اور ہمارے پاس اُسکو بلا لانا۔ ابو الرضا فرماتے ہیں حسب الحکم میں وہاں گیا اور حضور کے ارشاد کے مطابق ایک بوڑھا انسان مجھکو ملا جو کھڑے کھڑے عود بجا رہا تھا میں نے سلام کر کے وہ اشرفیاں پیش کر دیں۔ اُنہوں نے ایک چیخ ماری اور بیہوش ہو کر زمین پر گر پڑے۔ کچھ دیر کے بعد جب ہوش میں آئے تو میں نے کہا شیخ عبد القادر آپکو یاد فرماتے ہیں۔ یہ سُنکر وہ میرے ساتھ ہو لئے۔ جب میں اُنکو لیکر مجلس میں پہنچا تو حضور نے فرمایا کہ اُنکو ممبر پر چڑھا دو وہ اپنے عود کو کاندھے پر رکھے ہوئے ممبر پر پہنچ گئے۔ پھر حضور نے اُن سے فرمایا کہ اپنا قصہ بیان کرو۔ اُنہوں نے عرض کیا حضور میں زمانۂ شباب میں عمدہ ترین قوّال تھا۔ ہر طبقے کے انسانوں میں کامل مقبولیت حاصل تھی بڑھاپا آیا اور آواز میں دلکشی نہ رہی تو لوگوں کی نظریں بدل گئیں۔ اب کوئی نہیں بلاتا۔ لوگوں کی بے التفاتی دیکھکر میں نے یہ طے کر لیا کہ اب تک زندوں کو گانا سُنایا کرتا تھا آئندہ سے مردوں کو سُنایا کرونگا چنانچہ اپنی اسی قرار داد کے ماتحت بغداد سے نکل کر میں قبرستان پہونچا اور گانا شروع کر دیا۔ کبھی اس قبر کے پاس کبھی اُس قبر کے پاس گھومتے گھومتے گاتا رہا یہاں تک ایک قبر کے پاس جاکر بیٹھ گیا۔ دیکھتا کیا ہوں کہ وہ قبر پھٹی اور اس سے ایک آدمی نے سر نکال کر کہا۔ اے مردوں کو کب تک سنائیگا جا اور ایک مرتبہ اللہ کے لئے گا جو حیٌّ و قیّومٌ ہے اُس نے تیرا سوال پورا فرما دیا ان کلمات کو سُنکر مجھپر غشی طاری ہو گئی۔ پھر افاقہ ہونے پر میں کھڑے ہو کر جناب باری میں اس طرح عرض کرنے لگا۔ **ابیات**

(۱) یَارَبِّ مَالِیْ عُدَّۃٌ یَوْمَ اللِّقَا + اِلَّا رَجَا قَلْبِیْ وَنُطْقَ لِسَانِیْ (۲) قَدْ اَمَّلَکَ الرَّاجُوْنَ یَبْغُوْنَ الْمُنیٰ + وَاخَیْبَتَاہُ اِنْ عَدَّکَ بِالْحِرْمَانِ

(۳) اِنْ کَانَ لَا یَرْجُوْکَ اِلَّا مُحْسِنٌ + فَبِمَنْ یَلُوْذُ وَیَسْتَجِیْرُ الْجَانِیْ (۴) فَبِمَنْ شَفِیْعٌ یَوْمَ عَرْضِیْ وَاللِّقَا + فَعَسَاکَ تُنْقِذُنِیْ مِنَ النِّیْرَانِ

ابھی میری عرضداشت جناب باری میں ختم ہونے پائی تھی کہ حضور کا خادم یہ سو اشرفیاں لیکر پہونچا اور مجھکو دیدیں۔ یہ قصہ بیان کر کے اُس قوال نے

عود کو توڑ ڈالا اور تائب ہو گیا۔ جب توبہ کی تو باقی انچالیس ۴۹ اشخاص نے بھی اپنی اپنی اشرفیاں اس قوال کو دیدیں حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حاضرین مجلس کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اے فقیرو مقام غور ہے۔ اس قوال نے لہو ولعب میں نیت صادق کی تو اللہ تعالیٰ نے اسکے دامن مراد کو بھر دیا تو جو شخص اپنے فقر و غیرہ تمام اعمال اور جملہ طاعات و افعال میں نیت صادق سے کام لے اسپر مولیٰ تعالیٰ کا کسقدر عظیم الشان کرم ہوگا۔ لھذا تم پر لازم ہے کہ صدق نیت اور صفائی باطنی اختیار کرو اگر یہ دونوں نہ ہوتے تو کوئی بشر قرب الٰہی حاصل نہ کرسکتا۔ کیا تمنے حق جل مجدہٗ کا قرآن کریم میں یہ ارشاد نہیں سنا۔ وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا یعنی جب بات کرو تو صدق نیت کیساتھ ہو (قلائد الجواہر) مذکورہ بالا احادیث و واقعات سے آفتاب نیمروز کی طرح ظاہر ہو گیا کہ نیت صادق کیساتھ دُنیوی و اُخروی دونوں منفعتیں وابستہ ہیں اور نیت صادق کو عمل پر مزیت حاصل ہے کہ بغیر اسکے اعمال پر اُخروی مَنْفَعَت کا استحقاق نہیں ہوتا۔ نظر برآں سیدی مولوی معنوی قدس سرہ القوی نے ارشاد فرمایا۔ **مثنوی**

سیدالاعمال بالنیات گفت ✦ نیت خیرت بسے گلہا شگفت ✦ نیت مومن بود بہ از عمل ✦ ایں چنیں فرمود سلطانِ دول

سلسلہ بیعت میں داخل ہونیوالے مرید پر بالخصوص صدق نیت کا التزام ہر قول و فعل میں واجب ہے کہ بغیر اسکے بیعت کی خصوصی برکات سے محروم رہیگا۔ عام ازیں کہ بیعت برکت میں داخل ہو یا بیعت ارادت میں صرف تبرک کیلئے داخل سلسلہ ہو جانیکو بیعت برکت کہتے ہیں آجکل عام بیعتیں یہی ہوتی ہیں اور وہ بھی نیک نیت اشخاص کی ورنہ بہتوں کی بیعت دُنیوی فاسد اغراض کے ماتحت ہوتی ہے وہ خارج از بحث ہیں یہ بیعت بہ برکت بھی بیکار نہیں مفید اور بہت مفید دُنیا و آخرت میں کام آنیوالی ہے۔ محبوبانِ خدا کے غلاموں کے دفتر میں نام لکھ جانا اور ان کے سلسلہ سے متصل ہو جانا فی نفسہ سعادت ہے۔ اولاً اُن کے راہ سلوک طے کرنیوالے خاص غلاموں سے اس امر میں مشابہت۔ اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ جو شخص جس قوم سے مشابہت پیدا کرے وہ انہیں میں سے ہے۔ سیدنا شیخ الشیوخ شہاب الحق والدین سہروردی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عوارف المعارف شریف میں فرماتے ہیں۔ واعلم ان الخرقة خرقتان خرقة الارادة و خرقة التبرك والاصل الذی قصده المشائخ للمريدين خرقة الارادة وخرقة التبرك تشبه بخرقة الارادة فخرقة الارادة للمريد الحقيقی وخرقة التبرك للمتشبه وَمَنْ تَشَبَّهَ بقوم فهو منهم۔ ترجمہ۔ واضح ہو کہ خرقے دو ہیں۔ خرقۂ ارادت اور خرقۂ تبرک۔ مشائخ کا مریدوں سے اصلی مطلوب خرقۂ ارادت ہے اور خرقۂ تبرک اُس سے مشابہت رکھتا ہے۔ تو حقیقی مرید کے لئے خرقۂ ارادت ہے اور مشابہت چاہنے والے کے لئے خرقۂ تبرک اور جو جس قوم سے مشابہت چاہے وہ اُنہیں میں سے ہے۔ ثانیاً اُن غلامان خاص کیساتھ ایک سلک میں منسلک ہونا ع مُتَبَّل ہمیں کہ قافیہ گل شود بس است رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں۔ کہ رب تبارک و تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ هُمُ الْقَوْمُ لَا يَشْقٰى بِهِمْ جَلِيْسُهُمْ یعنی وہ ایسے لوگ ہیں جن کے پاس بیٹھنے والا بھی بدبخت نہیں رہتا۔ ثالثاً محبوبانِ خدا ایسے رحمت ہیں کہ وہ اپنا نام لینے والے کو بشرطیکہ صدق نیت سے لیتا ہو اپنا کر لیتے ہیں اور اسپر نظر رحمت رکھتے ہیں۔ مریدین کی دُنیوی اور اُخروی فلاح و بہبودی اُنکے پیش نظر رہتی ہے۔ بارگاہ الٰہی میں حضوری کے وقت اپنے مریدین کو یاد رکھتے ہیں۔ اُن کیلئے طالب مغفرت ہوتے ہیں۔ حضور پر نور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کی گئی۔ اگر کوئی شخص حضور کا نام لیوا ہو اور اُس نے نہ حضور کے دست مبارک پر بیعت کی ہو نہ حضور کا خرقہ پہنا ہو۔ کیا وہ حضور کے مریدوں میں شمار ہوگا۔ فرمایا من انتمی الیٰ وتسمی لی قبله الله تعالیٰ وتاب عليه ان كان علیٰ سبيل مكروه وهو من جملة اصحابی وان ربی عز وجل وعد لی ان يدخل اصحابی واهل مذهبی وكل محب لی الجنة۔ ترجمہ۔ جو اپنے آپکو میری طرف نسبت کرے اور اپنا نام میرے دفتر میں شامل کرے تو اللہ تعالیٰ اُسے قبول فرمائیگا۔ اور اگر وہ کسی ناپسندیدہ راہ پر ہو تو اُسے توبہ کی توفیق عطا فرمائے گا۔ اور وہ میرے مریدوں کے زمرے میں ہے اور بیشک میرے رب عزوجل نے مجھ سے وعدہ فرمایا ہے کہ میرے مریدوں اور میرے ہم مذہبوں اور میرے چاہنے والوں کو جنت میں داخل فرمائے گا۔

سیدنا شیخ المشائخ سہل بن عبداللہ تستری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اہل بغداد نے نہ پایا کسی نے پتہ دیا کہ دریائے دجلہ کی طرف تشریف لے گئے ہیں چنانچہ وہ لوگ حضور کی تلاش میں دریائے دجلہ کی طرف چل دئیے۔ دریا کے قریب پہونچکر دیکھا کہ حضور دریا کے اندر پانی کے اوپر چل کر ہماری طرف تشریف لا رہے ہیں اور مچھلیاں جوق در جوق پانی سے نکل کر سلام عرض کرکے دست بوسی کرتی جا رہی ہیں۔ نماز ظہر کا وقت ہو چکا تھا ہم نے دیکھا کہ ایک مصلی سبز رنگ سونے چاندی سے آراستہ عظیم الشان طول و عرض والا عالم غیب سے نمودار ہوا اور پانی کے اوپر بچھا یا گیا اسپر ایک سطر میں۔ اَلَا اِنَّ اَوْلِیَاءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ لکھا تھا اور دوسری سطر میں۔ سَلَامٌ عَلَیْکُمْ اَهْلَ الْبَیْتِ اِنَّهٗ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔ پھر ہم نے دیکھا کہ ایک جماعت ایسے مردوں کی حاضر ہوئی جو دیکھنے میں شیر کی طرح معلوم ہوتے تھے اُن کے چہروں سے ہیبت ٹپکتی تھی، اُن کے آگے آگے ایک با وقار ہیبتناک سردار تھے۔ یہ سب کے سب مصلے کے قریب پہنچکر با دیدہ اشکبار سرنگوں ہو کر اس طرح کھڑے ہو گئے کہ جسم کو مطلقاً جنبش نہ ہوتی تھی۔ جب اقامت ہوئی تو حضور نے آگے بڑھکر امامت فرمائی اور اس جماعت نے مع اپنے سردار کے اور ہم اہل بغداد نے اقتدا کی جب حضور تکبیر فرماتے تو آپکے ساتھ حاملین عرش بھی تکبیر کہتے اور جب آپ تسبیح کرتے تو ساتوں آسمان کے فرشتے آپکے ساتھ تسبیح پڑھتے اور جب حضور حمد الٰہی کرتے تو دہن شریف سے سبز نور نکلتا جو آسمان تک چلا جاتا۔ نماز سے فارغ ہو کر دعا کیلئے ہاتھ اُٹھائے ہم نے سُنا کہ آپ دعا فرما رہے ہیں۔ اے اللہ اپنے جدِّ امجد تیرے محبوب افضل مخلوق (صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) اور اپنے آباء کے وسیلے سے میں تجھسے سوال کرتا ہوں کہ جس مرید نے خواہ مرد ہو یا عورت میری پناہ لی ہو اسکی روح بغیر توبہ کے قبض نہ فرمانا ہم نے فرشتوں کی آوازیں سُنیں کہ وہ آپکی دعا پر آمین کہہ رہے تھے تو فرشتوں کے ساتھ ہم نے بھی آمین کہی پھر ہم نے آسمان سے آتی ہوئی یہ آواز سُنی کہ تمہیں بشارت ہو ہم نے تمہاری دعا قبول فرمائی (قلائد الجواہر) ہر صاحب سلسلہ بزرگ اپنے متوسلین پر شفقت تامہ فرماتے اور مرید کی خیر خواہی کو اپنا اہم فریضہ سمجھتے ہیں۔ انکی راحت ابدی اور نجات اُخروی کی فکر دامنگیر رہتی ہے۔ فرحت شادمانی اور کامرانی کے مخصوص اوقات میں۔ آدمی اقارب کو بھی بھول جاتا ہے۔ چہ جائیکہ اباعد مگر بزرگوں کی فطرت ہی نرالی ہوتی ہے۔ یہ ایسے اوقات میں اپنے نیازمندوں کو خصوصیت سے یاد رکھتے ہیں خواجہ خواجگان پیشوائے واصلان غریب نواز سیدنا خواجہ معین الدین چشتی قدس سرہٗ نے بزرگانہ شفقت کے جذبات کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ جو شخص میرا مرید ہو یا میرے فرزندوں کا جبتک وہ بہشت میں جائیگا معین الدین بہشت میں پاؤں نہ رکھیگا۔ حاضرین نے عرض کیا کہ فرزندوں سے خلفاء مراد ہیں یا اولاد فرمایا کہ فرزندوں سے مراد قیامت تک ہونیوالے خلفاء ہیں نیز ارشاد فرمایا کہ کعبہ شریف کے حرم کے اندر مشغول بعبادت تھا کہ ہاتف غیب نے ندا کی اے معین الدین ہم تجھسے خوش ہیں لہٰذا تمہاری اور تمہارے اہل بیت کی ہم نے مغفرت فرما دی۔ خواجہ غریب نواز فرماتے ہیں کہ وقت اچھا تھا اسلئے میں نے عرض کیا۔ الٰہی اور بھی خواہش رکھتا ہوں آواز آئی کہ مانگو تاکہ عطا کریں عرض کیا الٰہی معین الدین کے مرید اور معین الدین کے مریدوں کے مریدوں کو بخشدے۔ ہاتف غیب نے آواز دی اے معین الدین تمہارے مریدوں کی اور تمہارے مریدوں کے قیامت تک ہونیوالے مریدوں کی ہم نے مغفرت فرما دی (سبع سنابل شریف)

بیعت کی طرح شیخ کی بھی دو قسم ہیں۔ شیخ اتصال۔ شیخ ایصال بیعت برکت کیلئے شیخ اتصال کافی ہے جسکے ہاتھ پر بیعت کرنے سے انسان کا سلسلہ حضور پرنور سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تک متصل ہو جائے اسکو شیخ اتصال کہتے ہیں اسکے لئے چار شرطیں ہیں بے انکے بیعت جائز نہیں (۱) شیخ کا سلسلہ باتصال صحیح حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تک پہونچا ہو بیچ میں منقطع نہ ہو گیا ہو کہ منقطع کے ذریعہ اتصال ناممکن ہے (۲) شیخ سنی صحیح العقیدہ ہو کہ بد مذہب کا سلسلہ شیطان تک پہنچیگا نہ کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تک مثنوی شریف میں فرمایا۔ ؎

اے بسا ابلیس آدم روئے ہست ✦ پس بہر دستے نہ باید داد دست (۳) عالم ہو یعنی علم فقہ اپنی ضرورت کے قابل جانتا ہو اور عقائد اہلسنت سے پورا واقف کفر و اسلام ضلالت و ہدایت کے فرق کا خوب عارف ہو ورنہ آج بد مذہب نہیں کل ہو جائیگا۔ فَمَنْ لَّمْ یَعْرِفِ الشَّرَّ یَوْمًا یَقَعُ فِیْهِ (۴) فاسق معلن نہ ہو لیکن اس شرط پر حصول اتصال موقوف نہیں کہ مجرد فسق باعث فسخ نہیں مگر پیر کی تعظیم لازم ہے اور فاسق کی توہین اجب دونوں کا اجتماع کس طرح ہوگا

تبیین الحقائق امام زیلعی وغیرہ میں دربارہ فاسق ہے فی تقدیمہ للامامۃ تعظیمہ وقد وجب علیہم اھانتہ شرعًا فاسق معلن کو امامت کے لئے آگے کرنے میں اُسکی تعظیم ہوتی ہے۔ اور شرع میں اُسکی توہین واجب ہے۔ بیعت کی دوسری قسم بیعت الارادت ہے جو اس طرح ہوتی ہے کہ اپنا ارادہ واختیار سے یکسر باہر ہو کر اپنے آپکو شیخ مرشد ہادی برحق واصل بحق کے ہاتھ میں بالکل سپرد کردے۔ اُسے مطلقًا اپنا حاکم و مالک جانے۔ اُسکے چلانے پر راہ سلوک چلے کوئی قدم بے اُسکی مرضی کے نہ رکھے اُسکا کوئی حکم یا اُس کا کوئی فعل اگر اسکے نزدیک صحیح نہ معلوم ہو تو اُسے افعال خضر علیہ السلام کے مثل سمجھے اپنی عقل کا قصور جانے۔ اُسکی کسی بات پر دل میں بھی اعتراض نہ لائے۔ اپنی ہر مشکل اُسپر پیش کرے غرض اُسکے ہاتھ میں "مردہ بدست زندہ" ہو کر رہے۔ حافظ شیرازی قدس سرہ نے اس کے متعلق فرمایا ہے ؎ شعر

بہ مے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید ؛ کہ سالک بے خبر نبود ز راہ و رسم منزلہا یہ بیعت سالکین ہے اور یہی مقصود مشائخ مرشدین ہے یہی اللہ عزوجل تک پہنچاتی ہے یہی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے لی تھی، جیسے سیدنا عبادہ بن صامت انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ بَایَعْنَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالیٰ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلَی السَّمْعِ وَالطَّاعَۃِ فِی الْعُسْرِ وَالْیُسْرِ وَالْمَنْشَطِ وَالْمَکْرَہِ وَاَنْ لَّا نُنَازِعَ الْاَمْرَ اَھْلَہٗ۔ ترجمہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس پر بیعت کی کہ ہر دشواری و آسانی ہر خوشی و ناگواری میں حکم سنیں گے اور اطاعت کریں گے اور صاحب حکم کے کسی حکم میں چون وچرا نہ کریں گے۔ شیخ ہادی کا حکم رسول کا حکم ہے اور رسول کا حکم اللہ کا اور اللہ کے حکم پر، مجال دم زدن نہیں۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَۃٍ اِذَا قَضَی اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ اَمْرًا اَنْ یَّکُوْنَ لَھُمُ الْخِیَرَۃُ مِنْ اَمْرِھِمْ وَمَنْ یَّعْصِ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِیْنًا۔ ترجمہ کسی مسلمان مرد و عورت کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ جب اللہ و رسول کسی معاملہ میں کچھ فرمادیں تو انہیں اپنے کام کا کوئی اختیار باقی رہے اور جو اللہ و رسول کی نافرمانی کرے وہ کھلا گمراہ ہے۔ عوارف المعارف میں ارشاد فرمایا۔ دخولہ فی حکم الشیخ دخولہ فی حکم اللہ ورسولہ واحیاء سنۃ المبایعۃ مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ ترجمہ شیخ کے زیر حکم ہونا اللہ و رسول کے زیر حکم ہونا ہے اور بیعت نبوی کی سنت کا زندہ کرنا ہے نیز فرمایا۔ ولا یکون ھذا الا للمرید حصر نفسہ مع الشیخ وانسلخ من ارادۃ نفسہ وفنی فی الشیخ بترک اختیار نفسہ۔ ترجمہ یہ بیعت نہیں ہوتی مگر اُس مرید کیلئے جس نے اپنی جان کو شیخ کی قید میں کر دیا اور اپنے ارادے سے بالکل باہر آیا اپنا اختیار چھوڑ کر شیخ میں فنا ہو گیا۔ پھر فرمایا۔ ویحذر الاعتراض علی الشیوخ فانہ السم القاتل للمریدین وقل ان یکون مرید یعترض علی الشیخ بباطنہ فیفلح ویذکر المرید فی کل ما اشکل علیہ من تصاریف الشیخ قصۃ الخضر علیہ السلام کیف کان یصدر من الخضر تصاریف ینکرھا موسٰی ثم لما کشف عن معناھا بان لموسٰی وجہ الصواب فی ذلک فھکذا ینبغی للمرید ان یعلم ان کل تصرف اشکل علیہ صحتہ من الشیخ عند الشیخ فیہ بیان وبرھان للصحۃ۔ ترجمہ پیروں پر اعتراض سے بچے کہ یہ مریدوں کے لئے زہر قاتل ہے کم کوئی مرید ہوگا کہ اپنے دل میں شیخ پر کوئی اعتراض کرے پھر فلاح پائے۔ شیخ کے تصرفات جو کچھ اسے صحیح معلوم نہ ہوتے ہوں اُن میں خضر علیہ السلام کے واقعات یاد کرلے کیونکہ اُن سے وہ باتیں صادر ہوتی تھیں بظاہر جن پر سخت اعتراض تھا (جیسے مسکینوں کی کشتی میں سوراخ کردینا، بیگناہ بچے کو قتل کر ڈالنا) پھر جب وہ اسکی وجہ بتلاتے تھے تو موسیٰ علیہ السلام کو ظاہر ہو جاتا کہ حق یہی تھا جو انہوں نے کیا۔ یونہی مرید کو یقین رکھنا چاہئے کہ شیخ کا جو فعل مجھے صحیح نہیں معلوم ہوتا شیخ کے پاس اُسکی صحت پر دلیل قطعی ہے۔ امام ابوالقاسم قشیری رسالہ میں فرماتے ہیں میں نے حضرت ابو عبدالرحمن سلمی کو فرماتے سُنا کہ اُن سے اُنکے شیخ حضرت ابو سھل صعلوکی نے فرمایا۔ مَنْ قَالَ لِاُسْتَاذِہٖ لِمَ لَا یُفْلِحُ اَبَدًا۔ ترجمہ جو اپنے پیر سے کسی بات میں کیوں کہیگا کبھی فلاح نہ پائیگا۔ اس بیعت ارادت کے لئے شیخ ایصال کی ضرورت ہے اور شیخ ایصال اسکو کہتے ہیں جو شرائط اربعہ مذکورہ بالا کیساتھ ساتھ مفاسد نفس و مکائد شیطان و مصائد

ہو اسے آگاہ ہو دوسرے کی تربیت جانتا اور اپنے متوسل پر شفقت تامہ رکھتا ہو کہ اس کے عیوب پر اسے مطلع کرے اُن کا علاج بتائے جو مشکلات
راس راہ میں پیش آئیں حل فرمائے۔ نہ محض سالک ہو نہ نرا مجذوب۔ عوارف شریف میں فرمایا یہ دونوں قابل پیری نہیں۔ اسلئے کہ اول خود ہنوز
راہ میں ہے اور دوسرے طریق تربیت سے غافل۔ بلکہ مجذوب سالک ہو یا سالک مجذوب اور اول بہتر اسلئے کہ وہ مراد ہے اور یہ مرید
(از السنیۃ الانیقہ تصنیف اعلیحضرت قدس سرہ) راہ سلوک اختیار کرنے والے مرید مبتدی پر صدق نیت کا التزام ہر قول و فعل میں اشد
ضروری ہے کہ سلوک کی دشوار گذار گھاٹیوں کے قطع کرنے میں مدد خداوندی بقدر صدق نیت ہوتی ہے۔ امام سالم ابن عبد اللہ رحمۃ
اللہ تعالیٰ علیہ نے خلیفہ راشد حضرت عمر ابن عبد العزیز قدس سرہ کو ایک مکتوب بعبارت ذیل تحریر فرمایا اعلم یا عمر ان عون
اللہ تعالیٰ للعبد بقدر النیۃ فمن تمت نیتہ تم عون اللہ لہ ومن قصر النیۃ قصر عنہ عون اللہ بقدر
ذلک۔ ترجمہ یقین جانو اے عمر بیشک اللہ تعالیٰ کی جانب سے بندہ کی امداد بقدر نیت ہوتی ہے۔ تو جسکی نیت تام ہو گی (کہ اس کا کوئی قول و
فعل صدق نیت سے خالی نہیں) تو اللہ تعالیٰ کی مدد بھی اسکے لئے کامل ہو گی۔ اور بندہ کی نیت میں جتنا قصور ہو گا اسی قدر مدد خداوندی میں
کمی ہو جائیگی۔ لیکن مرید کو چاہیے کہ پہلے صدق نیت کا علم حاصل کرے کہ بدون علم انسان کسی عمل کو نہیں کر سکتا۔ صدق نیت کی تعلیم اپنے شیخ سے
حاصل کرے بشرطیکہ شیخ بقید حیات ہو ورنہ ایسے لوگوں کی صحبت اختیار کرے جو صدق نیت کے عالم ہوں تاکہ اسکو صدق نیت پر آگاہ کرتے رہیں
پھر مرید سالک کے مرتبہ صدق نیت پر پہونچنے کی علامت یہ ہے کہ اپنے شیخ طریقت کے ہر حکم پر ہر حال میں بطیب خاطر تسلیم خم کرتا ہو۔ فرحت و نشاط
رنج و اندوہ کے لحاظ سے اختلاف احوال انقیاد و اطاعت حکم پر اصلا اثر انداز نہ ہو کرب و سختی کے عالم میں تعمیل حکم کیواسطے قلب اسی طرح منقاد
ہو جس طرح اطمینان و سکون کی حالت میں ہوتا ہے صحت و مرض فراخی و تنگی غرضکہ تمام پیش آنیوالے متضاد عوارض قلبی انقیاد کے اعتبار سے متضاد
نہ رہیں۔ شیخ طریقت کا فرض ہے کہ صدق نیت کے متعلق مرید کا گاہے گاہے امتحان کرتا رہے تاکہ مرید ہر امر میں صدق نیت کا پابند ہو جائے۔
اور کسی وقت صدق نیت سے غافل نہ ہو۔ مولانا معنوی قدس سرہ القوی فرماتے ہیں کہ ایک مرید نے جسکی بیعت زمانہ قریب میں واقع
ہوئی تھی۔ جدید مکان تعمیر کیا اور حصول برکت کی نیت سے اپنے شیخ کو مدعو کر دیا شیخ تشریف لائے اور مکان ملاحظہ فرمایا۔ مثنوی
خانہ نو ساخت روزے نو مرید + پیر آمد خانہ او را بدید۔ شیخ فی الحقیقت شیخ طریقت تھے اپنے فرض منصبی کے ماتحت مکان کا معائنہ کر کے
مرید سے فرمایا کہ یہ روشندان مکان میں کس غرض سے رکھا ہے مرید نے عرض کیا حضور اسلئے رکھا ہے کہ باہر سے اندر روشنی آئے۔ ؎
گفت شیخ آں نو مرید خویش را + امتحان کرد آں نکو اندیش را + روزن از بہرے چہ کردی اے رفیق + گفت تا نور اندر آید از طریق
شیخ نے فرمایا کہ روشندان کی تعمیر میں یہ نیت کرنا چاہیے تھی کہ اسکے ذریعہ اذان کی آواز پہنچا کریگی اصل مقصود یہی ہوتا باقی منافع تبعاً حاصل
ہو ہی جاتے۔ روشنی بھی پہنچتی۔ ہوا بھی آتی جاتی اور دوسرے مقاصد بھی پورے ہوتے بفحوائے ہم خرما ہم ثواب۔ دین کے طفیل میں دنیا بھی
ملتی اور یہ تعمیر محض دنیا سے نکل کر خالص دین بن جاتی۔ گفت آں فرع است ایں باید نیسانہ + تا ازیں رہ بشنوی بانگ نماز
نور خود اندر تبع می آیدت + نیت آں کن کہ آں می بایدت۔ شیخ ابو سعید ابو الخیر قدس سرہ نے فرمایا کہ صدق نیت کی راہ اختیار
کرنے کے لئے مرد درکار ہے (پھر بھی سالہا سال کے بعد پختگی پیدا ہوتی ہے) صدق نیت ایک کیمیا ہے کہ آدمی اُسکا معتاد ہو کر بیش بہا موتی بن
جاتا ہے۔ جسکو صدق نیت کی دولت مرحمت ہوئی اُسکو سب کچھ مل گیا خواجہ سری سقطی قدس سرہ العزیز فرماتے ہیں کہ ستر بلکہ
سات سو احادیث عالی سندوں کیساتھ لکھنا (اگر صدق نیت پر مبنی نہیں) تو ان سے دو رکعت خلوت میں صدق نیت کیساتھ ادا کرنا کہیں زیادہ
اچھا ہے۔ اے جواں مرد خود بینی اور خود نمائی تیرے واسطے دو بندشیں ہیں میری یہ ایک نصیحت ہزار نصیحتوں سے بہتر ہے کہ جس نے
ان دونوں بندشوں سے نجات پائی وہ صدق نیت کے مرتبہ پر فی الحقیقت فائز ہو گیا۔ ؎ شعر فکر خود و رائے خود در عالم رندی نیست + کفر است دریں مذہب خود بینی و خود رائی

مخدوم الملۃ شیخ مینا قدس سرہٗ سے منقول ہے کہ ابو مسلم فارس رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا میں مجاہدہ اور ریاضت کرتے کرتے بہت کمزور دلاغر ہو گیا شیخ ابو سعید ابو الخیر کی زیارت کیلئے پہونچا دیکھا کہ تخت پر نہایت گدگدے بستر میں آرام فرمارہے ہیں اور ایک مصری ساخت کی اونی چادر استعمال میں ہے۔ قلب میں انکار پیدا ہوا کہ یہ کیا درویشی ہے میں ایسے سخت مجاہدات اور شدید ریاضتوں میں اور یہ ایسی راحت اور عشرتوں میں۔ فوراً میرے ان قلبی خطرات پر مطلع ہو گئے۔ اور فرمایا کہ ابو مسلم تمہیں کس کتاب میں ملا کہ خود بینی اور خود پسندی شیوۂ درویشی ہے۔ ہم سب نے اپنی نظر حق پر رکھی۔ غیر کی طرف اصلا التفات نہ کیا اسلئے ہمکو تخت عزت مرحمت ہوا۔ تم نے اپنا آپکو دیکھا۔ تمہاری نظر اپنی ریاضت پر رہی لہذا تمکو تمہارے سامنے رکھا ہمارے نصیب میں مشاہدہ اور تمہارے نصیب میں مجاہدہ رہا۔ ابو مسلم فرماتے ہیں ان کلمات کو سنکر جہان میری نگاہ میں تاریک ہو گیا اور ہوائے نفس کافور ہو گئی جب ہوش میں آیا تو بہ کی اور شیخ نے میری توبہ قبول فرمائی۔ شیخ ابو بکر زقاق رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا نقصان کل مخلص فی اخلاصہ رویتہ اخلاصہ فاذا اراد اللہ تعالیٰ ان یخلص اخلاصہ اسقط عن اخلاصہ رویتہ اخلاصہ۔ یعنی ہر صادق النیۃ کا اپنے صدق نیت پر نظر رکھنا اُسکے صدق نیت کی خامی پر دلالت کرتا ہے جب اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ اُسکے صدق نیت کو خالص فرمادے تو اُسکی نظر کو اپنے صدق نیت پر پڑنے سے روکدیتا کہ اپنا صدق نیت اپنی نظر میں بہاتا نہیں۔ رباعی۔ تا مرد بہ تیغ عشق بے سر نشود، ور مذہب عاشقاں مطہر نشود ہم عشق طلب کنی وہم سر خواہی، آں ہر دو خواہی دلے میسر نشود۔ شیخ محمد ابن الفضل قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ کم بختی کی تین نشانیاں ہیں۔ اول یہ کہ دولت علم ملے مگر عمل سے محروم رہے۔ دوم یہ کہ عمل کی توفیق ہو مگر صدق نیت سے محروم کر دیا جائے۔ سوم صالحین کی صحبت میسر ہو مگر پھر بھی ادب نہ کرنے اور سچ بولنے کا خوگر نہ بنے۔ (سبع سنابل شریف) مخدوم شیخ احمد کمشخانوی قدس سرہٗ اپنی کتاب جامع الاصول کے متممات میں اُن بیس نصیحتوں کو نقل فرماتے ہیں جو سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے صاحبزادے حضرت حماد کو یہ لکھکر فرمائی تھیں کہ اگر تم نے یاد کرکے انپر پابندی کیساتھ عمل کیا تو انشاء اللہ تعالیٰ مجھے تمہارے لئے دینی سعادت کی اُمید ہے اُن بیس نصیحتوں میں سے بلحاظ مقام صرف انیسویں ۱۹ نصیحت ترجمہ کیساتھ ہدیۂ ناظرین کیجاتی ہے۔ والتاسع عشر ان تعتمد خمسۃ احادیث انتخبتہا من خمسمائۃ الف حدیث۔ الاول انما الاعمال بالنیات والثانی من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ۔ والثالث لا یومن احدکم حتی یحب لاخیہ ما یحب لنفسہ والرابع ان الحلال بین والحرام بین وبینہما مشتبہات لا یعلمہن کثیر من الناس فمن اتقی الشبہات استبرأ لدینہ وعرضہ ومن وقع فی الشبہات فقد وقع فی الحرام کراع یرعی حول الحمی یوشک ان یقع فیہ الا وان لکل ملک حمی الا وان حمی اللہ محارمہ الا وان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ الا وہی القلب۔ والخامس المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ۔ ترجمہ اُنیسویں نصیحت یہ کہ اُن پانچ حدیثوں پر اعتماد کرو جنکو میں نے پانچ لاکھ احادیث سے منتخب کیا ہے۔ اول حدیث انما الاعمال بالنیات ہے کہ تمام اعمال کا ثواب نیک نیت پر موقوف ہے۔ دوم یہ کہ انسان کا لایعنی چیزوں کو ترک کر دینا اُسکے حسن اسلام کا نتیجہ ہے۔ سوم یہ کہ تم میں کوئی شخص کامل مومن نہیں ہوتا یہاں تک کہ اپنے بھائی کیواسطے وہ پسند کرے جو اپنے واسطے کرتا ہے۔ چہارم یہ کہ حلال ظاہر ہے اور حرام ظاہر ہے اور ان دونوں کے درمیان کچھ مشتبہ چیزیں ہیں جنکو بہت سے لوگ نہیں جانتے۔ پس جس نے مشتبہ چیزوں سے اجتناب کیا تو اُس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو بری کر لیا اور جو مشتبہات میں واقع ہوا وہ حرام میں واقع ہو جائیگا اُس چرواہے کی طرح جو چراگاہ کے گرداگرد چراتا ہو قریب ہے کہ اُسمیں داخل ہو جائے خبردار ہر بادشاہ کے لئے حمی (چراگاہ) ہوتی ہے اور بیشک اللہ تعالیٰ کی حمی اُسکے محارم ہیں خبردار بیشک بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست ہو جائے اور جب فاسد ہو تو کل بدن فاسد ہو جائے خبردار وہ قلب ہے۔ پنجم یہ کہ کامل مسلمان وہ ہے جسکی زبان اور ہاتھ سے مسلمان سالم رہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

بُخاری

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ

حدیث بیان کی ہم سے عبداللہ بن یوسف نے اُنہوں نے کہا کہ خبر دی ہمکو مالک نے ہشام بن عروہ سے انہوں نے اپنے والد

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ رَسُولَ اللّٰهِ

عروہ سے اُنہوں نے عائشہ اُمّ المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کہ حارث بن ہشام نے سوال کیا رسول اللہ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تو عرض کیا یا رسول اللہ کیسے آتی ہے آپ کے پاس وحی پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيُفْصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ

علیہ وسلم نے کبھی آتی ہے میرے پاس مانند آواز جرس اور یہ گراں تر ہوتی ہے مجھ پر تو اس کی کیفیت مجھ سے دور ہوتی ہے جبکہ

عَنْهُ مَا قَالَ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِيَ الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ

میں فرشتہ سے محفوظ کر چکا ہوتا ہوں جو کہ اس نے کہا۔ اور کبھی فرشتہ میرے سامنے مردانہ شکل میں آتا ہے پس مجھ سے کلام کرتا ہے تو میں محفوظ کر لیتا ہوں جو کہتا ہے

اللّٰهُ عَنْهَا وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيُفْصَمُ عَنْهُ وَإِنَّ

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا بخدا میں نے آپکو دیکھا جبکہ سخت سردی کے دن میں آپ پر وحی نازل ہوتی ہی تھی پھر وہ کیفیت آپ سے منکشف ہوئی۔

جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا۔

درانحالیکہ آپکی ہر دو جبین پر پسینہ بہہ رہا تھا۔

بشارۃ القاری

(عبد اللہ بن یوسف) اُن جلیل القدر اصحاب میں ہیں جنہوں نے امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مؤطا روایت کی امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سے میری ملاقات دو سو ستر ہجری میں مصر کے اندر ہوئی اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے مؤطا انہیں سے سُنی تھی۔ تِنّیس بن حام بن نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نام پر تِنّیس نامی ایک شہر مصر کے قریب تھا وہاں پر چونکہ اقامت کی تھی اسلئے انکو تنّیسی بھی کہتے ہیں اور مصری اسلئے کہتے ہیں کہ مصر میں بھی قیام فرمایا اور ۲۱۸ھ ہجری میں وہاں پر وفات پائی ورنہ دراصل دمشقی ہیں۔ اس نام کے صحاح ستہ میں اور کوئی راوی نہیں۔ لفظ یوسف کے سین پر تینوں حرکتیں منقول ہیں پیش اصل ہے اور زبر زیر برنبائے مزاح یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بچے کو جب اُسکے نام کیساتھ ندا کرتے ہیں یا یوں ہی اُسکا نام محبت میں نو بار پر لاتے ہیں تو اسمیں تفریحاً قدرے تغیر کر دیا کرتے ہیں۔ عبرانی زبان کا لفظ ہے جو حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی زبان تھی۔ علمیت اور عجمہ ہونے کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ عبرانی زبان میں بمعنی خوبصورت ہے۔ اسی واسطے حضرت یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام اسکے ساتھ موسوم ہوئے تھے اسف بمعنی حزن اور اسیف بمعنی غلام دونوں سے مشتق تسلیم کر کے یا بر تقدیر زبر و زیر سین آسَفَ بمعنی اَحْزَنَ سے مضارع معلوم یا مجہول مان کر لفظ کو عربی قرار دینا اور آپکی وجہ تسمیہ میں یہ کہنا کہ حزن اور بردہ ہونا چونکہ دونوں آپکے اندر مجتمع ہوئے اسلئے آپکو اس لفظ کے ساتھ

موسوم کیا گیا جیسا کہ بعض علماء نے فرمایا خلاف تحقیق ہے۔ اوّل اسلئے کہ تعدد مشتق منہ کے علاوہ یوسف کا منصرف ہونا لازم آئیگا کہ اس صورت میں بجز علمیت اور کوئی سبب نہیں رہا اور انصراف قرآن پاک کی قرأت مشہورہ کے خلاف ہے۔ اور تعدد مشتق منہ کا قول خالی از تکلف نہیں۔ کما لا یخفی۔ دوم اسلئے کہ قرآن کریم کی قرأت مشہورہ اس بات پر شاہد ہے کہ یہ کلمہ عجمی ہے ورنہ غیر منصرف نہ ہوتا۔ پھر آسف کا مضارع معلوم یا مجہول لیکر عربی قرار دینا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ کہ عربی اور عجمی متضاد ہیں۔

(مالک) ابن انس اصبحی مدنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ صاحب مذہب امام ہیں۔ اصبح بالفتح یعرب بن قحطان کا ایک قبیلہ تھا اُسکی جانب نسبت ہے۔ نوسو شیوخ سے اخذ فرمایا جو بلحاظ دین پسندیدہ اور شروط روایت کے جامع تھے۔ اُنمیں تین سو تابعی اور چھ سو تبع تابعین ہیں۔ ۹۰ھ میں متولد ہوئے۔ تین سال شکم مادر میں رہے۔ اور ۱۷۹ھ میں بمقام مدینہ منورہ چودہ ربیع الاوّل بوقت ضحوہ وفات پائی۔ اور بقیع شریف میں مدفون ہوئے۔ نواسی سال عمر شریف ہوئی۔ حدیث نبوی بیان کرنیکے لئے بیٹھتے تو پہلے وضو فرماتے اور بہترین لباس پہنتے خوشبو لگاتے اور ریش مبارک میں کنگھا کر لیتے۔ کسی نے وجہ دریافت کی تو فرمایا ادباً ایسا کرتا ہوں۔ امام عبد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ میں امام مالک کی خدمت میں حاضر تھا۔ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث بیان فرما رہے تھے۔ سولہ مرتبہ بچھونے ڈنک مارا چہرے کا رنگ زرد پڑ گیا مگر حدیث بیان کرنا موقوف نہ فرمایا جب مجلس برخاست ہوئی اور لوگ چلے گئے تو میں نے عرض کیا کہ آج میں نے اثنائے تحدیث میں عجیب بات دیکھی۔ واقعہ بیان کرکے فرمایا کہ ادباً صبر کرتا رہا۔ علامہ ابن خلکان نے تحریر فرمایا ہے کہ امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ باوجود ضعف و پیرانہ سالی کے مدینہ منورہ میں سواری پر سوار نہ ہوتے اور فرماتے کہ اس شہر میں سواری پر نہ بیٹھوں گا جمیں سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا جسم پاک مدفون ہے۔ اسی ادب کا صدقہ ہے کہ مولیٰ تعالیٰ نے عالم برزخ میں بھی عجیب غریب تصرف عطا فرمایا۔ عارف صمدانی قطب ربانی سیدنا عبد الوھاب شعرانی قدس سرہٗ میزان الشریعۃ الکبریٰ جلد اول ۵۰ میں فرماتے ہیں لما مات شیخنا شیخ الاسلام الشیخ ناصر الدین اللقانی راٰہ بعض الصالحین فی المنام فقال لہ ما فعل اللہ بک فقال لما اجلسنی الملکان فی القبر لیسئلانی اتاھما الامام مالک فقال مثل ھذا یحتاج الی سوال فی ایمانہ باللہ ورسولہ تنحیا عنہ فتنحیا عنی۔ یعنی جب ہمارے اُستاذ شیخ الاسلام امام ناصر الدین لقانی مالکی رحمہ اللہ تعالیٰ کا انتقال ہوا تو بعض صالحین نے اُنکو خواب میں دیکھا پوچھا اللہ تعالیٰ نے آپکے ساتھ کیا کیا۔ فرمایا جب منکر نکیر نے مجھے سوال کیلئے بٹھایا امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ تشریف لے آئے اور فرمایا۔ ایسا شخص بھی اسکی حاجت رکھتا ہے کہ اُس سے اللہ ورسول پر ایمان کے بارے میں سوال کیا جائے۔ اسکے پاس سے الگ ہو جاؤ۔ وہ فوراً مجھ سے الگ ہو گئے۔ درحقیقت ادب مولیٰ تعالیٰ کی نعمت عظمیٰ ہے۔ شعر۔ ادب تاجیست از لطف الٰہی + بنہ بر سر برو ہر جا کہ خواہی

جسکو جو ملا ادب ہی سے ملا۔ شیخ الاسلام امام برھان الدین ابو الحسن علی صاحب ہدایہ قدس سرہٗ ایک مقام پر بیٹھے درس دے رہے تھے۔ وہاں سے کچھ فاصلہ پر چھوٹے بچے گیند کھیل رہے تھے جب گیند اس طرف آکر گرتی اور ایک بچہ اُسے اُٹھانے آتا تو آپ درس موقوف کرکے دست بستہ کھڑے ہو جاتے۔ اختتام درس پر شاگردوں نے کھڑے ہونیکا سبب دریافت کیا۔ فرمایا جو صاحبزادہ گیند لینے آتے تھے ہمارے اُستاذ زادے ہیں۔ اُنکی تعظیم کیواسطے کھڑا ہو جاتا تھا۔ (تعلیم المتعلم) سلطان المشائخ نظام الدین محمد محبوب الٰہی قدس سرہٗ مریدین کی جماعت کے ساتھ تشریف فرما تھے۔ اچانک مؤدبانہ کھڑے ہو کر بیٹھ گئے۔ حاضرین نے عرض کیا کہ قیام کس لئے فرمایا۔ ارشاد ہوا کہ ہمارے پیر دستگیر کی خانقاہ میں ایک کُتا تھا۔ اسوقت میں نے اُسکے مشابہ ایک کُتا کوچہ میں جاتے دیکھا۔ اُسکی تعظیم کیلئے کھڑا ہوا تھا۔ سبحان اللہ ہمشکل کُتے کی یہ تعظیم تھی۔ اگر بعینہٖ ہی کُتا نظر کے سامنے آجاتا تو نہ معلوم اُسکی کسقدر تعظیم و تکریم کی جاتی۔

(سبع سنابل شریف) ان واقعات سے تلامذہ اور مریدین کو سبق حاصل کرنا چاہیے۔

(ھشام بن عروۃ) بن الزبیر بن العوام قرشی تابعی ہیں۔ سنہ ٦١ھ میں متولد ہوئے اور ١٤٥ھ میں بمقام بغداد وفات پائی آپ کے نام اسد ولدیت میں کوئی دوسرا الاوی شریک نہیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آپکے سر پر ہاتھ پھیر کر دعا فرمائی تھی۔

(عَنْ اَبِیْہِ) یعنی عروۃ۔ آپ کی کنیت ابو عبد اللہ یا ابو محمد ہے۔ تابعی مدنی ہیں۔ آپکی جلالت شان و رفعت مکان کثرت علم اور امامت پر اجماع ہے بچند وجوہ جوہر شرافت کے جامع ہیں۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ آلہ وسلم آپکے خالو اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خالہ ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نانا اور آپکی صاحبزادی حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا والدہ ہیں۔ حضرت زبیر آپکے والد ہیں جو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ آلہ وسلم کے پھوپی زاد بھائی تھے اور عشرہ مبشرہ میں ہیں۔ نماز میں حضور قلب کا یہ عالم تھا کہ شدید ترین تکلیف بھی محسوس نہ ہوتی چنانچہ ایکمرتبہ کسی بیماری کی وجہ سے بحالت نماز آپ کا پیر کاٹا گیا آپکو خبر بھی نہ ہوئی پھر اس شب کا وظیفہ بھی ناغہ نہیں فرمایا۔ اس واقعہ کے بعد آٹھ سال تک حیات رہے (مرأۃ الجنان) محبوبان خدا کو نماز میں ایسا ہی استغراق حاصل ہوتا ہے۔ ربانی تجلیات کا ذوق دوسری جانب متوجہ نہیں ہونے دیتا۔ ایسے ہی حضرات کی نمازیں الصلوٰۃ معراج المؤمنین کا مصداق کامل بنتی ہیں مالک بن دینار قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ ایک دن رابعہ بصریہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ نماز صبح سے فارغ ہوکر مصلے پر تشریف فرما تھیں گھر میں شکستہ کوزے پڑے تھے جن سے پانی نوش فرماتی اور طہارت کرتی تھیں۔ ایک اینٹ سرہانے رکھی تھی اور ایک بورے کا مصلا تھا گھر کی کل کائنات اسی قدر تھی اور کچھ نہ تھا میں نے عرض کیا۔ مخدومہ آپکو بہت تنگ حال دیکھتا ہوں میرے کچھ احباب توانگر ہیں ان سے کہوں کہ آپکی طرف توجہ کریں۔ فرمایا اے مالک کیا تم نے رازق خلق کو نہیں پہچانا۔ کیا تمہیں نہیں معلوم کہ میرا اور اس توانگر کا رازق ایک ہی ہے۔ تمہارا گمان ہے کہ اس نے توانگر کو اسکی دولت کے باعث یاد رکھا اور میرے فقر کے سبب مجھکو بھلادیا۔ یہ کلمات سنکر مالک قدس سرہٗ رو پڑے پھر فرمایا اے مالک قریب آؤ اور میری آنکھ دیکھو کہ اسمیں کوئی چیز کھٹکتی ہے۔ حضرت مالک قدس سرہٗ نے دیکھا تو معلوم ہوا کہ مصلے کی نے سے چند انگشت کا ٹکڑا آنکھ میں داخل ہوگیا جس سے آنکھ تباہ ہوگئی۔ عرض کیا مخدومہ آنکھ برباد ہوگئی اور آپکو خبر بھی نہیں۔ فرمایا اے مالک میں نماز میں تھی جب یہ حادثہ پیش آیا۔ جب بارگاہ خداوندی میں حاضر ہوتی ہوں اسوقت ساری دوزخ اگر میری آنکھ میں بھردی جائے تو خوف خدا کے سبب اصلا خبر نہ ہو (سبع سنابل شریف) عروۃ بن الزبیر نام کا صحاح ستہ میں کوئی راوی نہ صحابہ کرام میں کوئی صحابی۔ مدینہ شریف میں بیر عروۃ نامی ایک کنواں ہے اس سے زیادہ شیریں پانی کسی کنوئیں کا نہیں۔ یہ کنواں آپ ہی نے بنوایا تھا۔ جب آپکے حقیقی بھائی حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما شہید ہوگئے تو آپ نے عبد الملک بن مروان سے ارشاد فرمایا میں چاہتا ہوں کہ میرے بھائی کی تلوار مجھکو دیدی جائے۔ اس نے عرض کیا وہ دوسری تلواروں میں مخلوط ہے اور میں اسے پہچانتا نہیں۔ فرمایا۔ تمام تلواریں حاضر کی جائیں تو میں اسکو شناخت کرلونگا چنانچہ عبد الملک بن مروان کے حکم سے تلواریں حاضر کی گئیں آپنے ان میں سے ایک تلوار اٹھائی جسمیں دندانے پڑے تھے۔ اور فرمایا میرے بھائی کی تلوار یہ ہے عبد الملک نے عرض کیا کہ اس سے پیشتر آپ تلوار کو پہچانتے تھے۔ فرمایا نہیں عرض کیا پھر کیسے پہچانا۔ فرمایا نابغہ ذبیانی کہتا ہے۔ شعر۔ وَلَا عَیْبَ فِیْھِمْ غَیْرَ اَنَّ سُیُوْفَھُمْ ۔ بِھِنَّ فُلُوْلٌ مِنْ قِرَاعِ الْکَتَائِبِ۔

ایک مرتبہ۔ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وصال کے بعد مسجد حرام شریف میں آپ اور آپکے حقیقی بھائی عبد اللہ بن زبیر اور علاتی بھائی مصعب بن زبیر اور عبد الملک بن مروان مجتمع تھے۔ آپس میں کہنے لگے کہ ہر شخص اپنی اپنی دلی خواہش بیان کرے چنانچہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا میری تمنا ہے کہ حرمین شریفین پر میرا تصرف ہو اور عنان خلافت میرے ہاتھ میں آئے (تاکہ شریعت مطہرہ کے مطابق عمل درآمد ہو) حضرت مصعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ میری آرزو یہ ہے کہ عراق شام اور عراق عرب پر میرا قبضہ ہو (تاکہ رفع ظلم اور

اقامت عدل میں پوری کوشش کروں) اور قریش کی دو حسین خاتون سکینہ بنت الحسین (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) اور عائشہ بنت طلحہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) میرے نکاح میں آجائیں۔ عبدالملک نے کہا میری دلی خواہش ہے کہ زمین کا مالک بنوں اور حضرت معاویہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی جانشینی نصیب ہو۔ ان سب کے بعد حضرت عروہ نے فرمایا آپ حضرات جو آرزوئیں رکھتے ہیں مجھے اُن میں سے کوئی مطلب نہیں میری آرزو تو یہ ہے کہ دنیوی حیات میں دُنیا سے دستکش رہوں اور آخرت میں جنت نصیب ہو۔ اور اللہ تعالیٰ مجھے اپنے اُن بندوں میں داخل فرمائے جن سے علم دین کی تبلیغ ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ چاروں صاحبان اپنی اپنی مراد کو پہونچے۔ عبدالملک کہا کرتے تھے کہ جسکو جنتی مرد کے دیکھنے سے مسرت حاصل ہو وہ عروہ بن زبیر کو دیکھ لے۔ مدینہ پاک کے مشہور فقہائے سبعہ میں سے ایک آپ بھی ہیں چونکہ یہ ساتوں فقہائے کرام مدینہ طیبہ میں ایک زمانہ میں تھے اسلئے انکو فقہائے سبعہ کہا جاتا ہے۔ صحابہ کرام کے بعد خدمات افتا بھی یہی حضرات انجام دیتے تھے۔ حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ باختلاف روایات ۲۰ یا ۲۲ یا ۲۶ ہجری میں پیدا ہوئے۔ اور روزہ کی حالت میں فُرع نامی اپنے ایک گاؤں میں جو مدینہ طیبہ سے چار شب کے فاصلے پر ہے ۹۴ ہجری میں وفات پائی چونکہ اُس سال ان فقہائے سبعہ میں سے دو اور فقیہوں کا انتقال ہوا اسلئے اس سال کو سنة الفقہاء کیساتھ موسوم کردیا گیا۔ ان ساتوں فقہاء کے اسماء کو بعض علماء نے ایک بیت میں جمع فرمایا ہے۔ اَلَا كُلُّ مَنْ لَا يَقْتَدِيْ بِاَئِمَّةٍ ۔ فَقِسْمَتُهٗ ضِيْزٰى عَنِ الْحَقِّ خَارِجَة ۔ فَخُذْهُمْ عُبَيْدُ اللهِ عُرْوَةُ قَاسِمٌ ۔ سَعِيْدٌ اَبُوْبَكْرٍ سُلَيْمَانُ خَارِجَة (مرآة الجنان) امام عارف باللہ فقیہ محدث کمال الدین دمیری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کتاب مستطاب حیاة الحیوان الکبریٰ میں بعض اہل خیر سے ایک عمل بایں الفاظ نقل فرمایا ان اسماء الفقہاء السبعة الذین کانوا بالمدینة الشریفة اذا کتبت فی رقعة وجعلت فی القمح فانه لا یسوس ما دامت الرقعة فیه یعنی مدینہ طیبہ کے ساتوں فقہائے کرام کے اسماء طیبہ اگر ایک پرچے پر لکھکر گیہوں میں اُس پرچے کو رکھدیا جائے تو جب تک وہ گیہوں میں رہیگا گیہوں میں گُھن نہ لگے گا۔ اسی کتاب مستطاب میں بعض اہل تحقیق سے ایک اور عمل بایں الفاظ روایت کیا ان اسمائهم اذا کتبت وعلقت علی الرأس او ذکرت علیه ازالت الصداع یعنی ان فقہائے کرام کے نام لکھکر سر پر رکھے جائیں یا پڑھکر دم کئے جائیں تو درد سر کھو دیتے ہیں۔ ۹۴ھ میں اُن فقہائے سبعہ سے حضرت ابوبکر عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام بن المغیرہ مخزومی نے انتقال فرمایا آپ اپنی عبادت اور اپنے فضل کے باعث راہب قریش کیساتھ ملقب تھے۔ اُن فقہائے سبعہ سے اسی سال میں حضرت ابو محمد سعید بن المسیب مخزومی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی انتقال فرمایا۔ آپ نے چالیس حج فرمائے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ پچاس سال سے تکبیر اولیٰ فوت ہوئی نہ صف اول۔ اور پچاس سال تک عشاء کے وضو سے نماز فجر ادا فرمائی۔ آپکو فقیروں سے زیادہ محبت تھی۔ رئیسوں کے مقابل فقراء کو ترجیح دیتے تھے چنانچہ بعض ملوک بنی اُمیہ نے آپکی صاحبزادی کیلئے اپنا پیام بھیجا۔ آپ نے اسکو مسترد فرمایا اور ایک نادار طالب العلم کیساتھ نکاح کردیا جو آپکی خدمت میں تحصیل علم کررہے تھے اُن طالب العلم نے اپنی دلہن سے ذکر کیا انہیں یا اللہ ہوا فرمانے لگیں بولائے ہوگئے ہو۔ سعید بن مسیب اپنی صاحبزادی کا تمہارے ساتھ نکاح کس طرح کرسکتے ہیں جبکہ اُن کی صاحبزادی کیلئے ملوک کا پیام آتا ہو صاحبزادے خاموش ہوگئے جب رات ہوئی تو کسی نے کواڑ کھٹ کھٹائے۔ اُنہوں نے کہا۔ کون؟ جواب آیا سعید یہ فوراً نکلے دیکھتے کیا ہیں کہ حضرت سعید بن مسیب اپنی صاحبزادی کو لیکر تشریف لائے ہیں۔ فرمایا مجھے یہ گوارہ نہ ہوا کہ تم شب میں بغیر بیوی کے رہو۔ لہذا تمہاری بیوی کو لیکر آیا ہوں۔ لو گھر میں لے جاؤ۔ گھر میں لائے تو والدہ نے کہا کہ ٹھہرو۔ ہم انہیں آراستہ کردیں۔ پڑوس کی عورتوں کو اطلاع کی سب جمع ہوگئیں پھر دُلہن کی آراستگی کے واسطے جو سامان اسوقت مہیا ہوسکتا تھا فراہم کرکے دُلہن کو سجادیا۔ اسکے بعد حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی صاحبزادی کو کچھ اور بھی عطا فرمایا اسی قبیل سے شاہ ابوالفوارس شجاع کرمانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا واقعہ ہے کہ اُن کی صاحبزادی کیواسطے بھی بعض بادشاہوں نے پیغام نکاح بھیجا۔ مگر اُنہوں نے منظور نہ فرمایا۔ پھر انتخاب شوہر کیواسطے خود مختلف مساجد میں گئے

ایک مسجد میں دیکھا کہ ایک فقیر نماز سنت کے مطابق ادا کر رہا ہے۔ بعد فراغت اس سے دریافت کیا تمہاری بیوی ہے؟ جواب دیا۔ نہیں! فرمایا کیسا ایسی بیوی کرنا چاہتے ہو جو حسن ظاہری کے ساتھ ساتھ دینی واقفیت بھی رکھتی ہے۔ کہ قرآن پاک پڑھے ہوئی ہے۔ اس نے عرض کیا میں ایک فقیر آدمی ہوں میرے ساتھ کون کردیگا۔ فرمایا تمہارے پاس دو روپے ہیں عرض کیا ہاں۔ فرمایا ایک روپے کی روٹی خرید لو اور ایک کی خوشبو۔ بس یہی کافی ہے۔ فقیر نے دونوں چیزیں خرید لیں تو انہوں نے نکاح فرمادیا۔ صاحبزادی جب رخصت ہوکر شوہر کے مکان میں تشریف لائیں تو شب باقی ماندہ کھانا رکھا دیکھکر واپس ہونے لگیں۔ شوہر نے واپسی کا سبب دریافت کیا فرمایا میں یہ نہیں پسند کرتی کہ میری رات اس طرح گذرے کہ میرا رزق موجود اور مجھے معلوم بھی ہو (کہ شان توکل اسکو نہیں چاہتی) یا تو اس کھانے کو گھر سے نکالیئے ورنہ میں نکلتی ہوں چنانچہ شوہر نے جب کھانا مکان سے علیحدہ کردیا تو ان کو سکون ہوا۔ باشندگان ہندان دونوں واقعوں سے عبرت حاصل کریں۔ ایسی سادگی کو چھوڑ کر بیجا تکلفات میں گرفتار ہوتے ہیں جن سے طرح طرح کا بار اٹھانا پڑتا ہے صاحبزادیوں کو دینی تعلیم کے بجائے اسکول میں داخل کرکے دنیوی تعلیم دلاتے ہیں۔ جس سے دیگر اخلاق کے ساتھ ساتھ زیور حیا بالکلیہ مفقود ہو جاتا ہے۔ اور ۹۸ھ میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ بن مسعود ھذلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وصال ہوا۔ آپ نابینا تھے اور ۱۰۰ھ میں خارجہ بن زید بن ثابت انصاری نے انتقال فرمایا۔ آپ نے اپنے والد سے تحصیل علم کی تھی اور ۱۰۷ھ میں سلیمان بن یسار مدنی نے وفات پائی۔ جب کوئی حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوکر فتویٰ طلب کرتا تو فرمایا کرتے تھے کہ سلیمان بن یسار کی خدمت میں حاضر ہوا کرو۔ کہ باقی ماندہ علماء میں وہ اعلم ہیں اور اسی سال میں یا ۱۰۱ھ میں یا ۱۰۲ھ میں یا ۱۰۸ھ میں یا ۱۱۲ھ میں قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق (رضی اللہ تعالیٰ عنہم) نے رحلت فرمائی۔ آپ نے اپنی پھوپی ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی گود میں نشوونما پائی تھی ایک شخص نے حاضر ہوکر سوال کیا۔ کہ آپکو زیادہ علم ہے یا سالم کو جو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے تھے جواباً فرمایا کہ وہ مبارک جگہ ابن اسحٰق صاحب مغازی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ جواب میں یہ نہ فرمایا کہ وہ اعلم ہیں اسلئے کہ کذب ہوتا۔ اور نہ یہ فرمایا کہ میں اعلم ہوں کیونکہ اسمیں تزکیہ نفس ہوتا (عمدۃ القاری)

(عَنْ عَائِشَۃَ) رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے آپ کے بھانجے عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے لحاظ سے آپکی کنیت ام عبد اللہ رکھی تھی۔ جبکہ ان کو بارگاہ رسالت میں بغرض تحنیک لایا گیا اسوقت فرمایا تھا کہ یہ عبد اللہ ہے اور تم ام عبد اللہ (فتح الباری) اور بعض نے کہا کہ نا تمام بچے کے باعث جو آپ سے پیدا ہوا تھا۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ خلیفہ اول ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ والد ماجد ہیں ام رومان زینب بنت عامر والدہ ماجدہ ہیں جن کا انتقال ۶ھ میں ہوا۔ ہجرت سے ڈیڑھ سال یا دو سال یا تین سال پیشتر ماہ شوال میں بمقام مکہ مکرمہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا عقد آپکے ساتھ ہوا۔ بوقت عقد عمر شریف چھ ۶ یا سات سال تھی۔ جنگ بدر کے بعد ۲ھ میں رخصت ہوئی جبکہ عمر شریف نو ۹ سال کی تھی آٹھ سال پانچ مہینے تک نبوی صحبت سے فیضیاب ہوتی رہیں۔ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے وقت عمر شریف اٹھارہ ۱۸ سال تھی۔ سینسٹھ سال کی عمر میں، ۱۷ رمضان المبارک ۵۷ھ بروز سہ شنبہ مدینہ شریف میں وصال فرمایا۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔ دو ہزار دو سو دس ۲۲۱۰ احادیث آپ سے منقول ہیں۔ ان میں سے ایک سو چوہتر ۱۷۴ متفق علیہ ہیں۔ اور چون ۵۴ کی تخریج صرف امام بخاری نے۔ اور اٹھاون ۵۸ کی صرف امام مسلم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما نے فرمائی۔ (عمدۃ القاری) آپ نے تحدیث بنعمۃ اللہ کے طور پر فرمایا کہ مولیٰ تعالیٰ نے مجھکو نو ۹ خوبیاں عطا فرمائیں جو کسی عورت کو نہ ملیں۔ (۱) عقد سے پیشتر جبرئیل علیہ السلام میری تصویر ایک عمدہ ریشم پر اور ایک مرتبہ اپنی ہتھیلی پر لیکر بارگاہ رسالت میں حاضر ہوئے (۲) بجز میرے کسی کواری عورت سے نکاح نہ فرمایا (۳) میں آپکے خلیفہ اور آپکے صدیق کی صاحبزادی ہوں (۴) مجھکو پاکیزہ کے گھر پاکیزہ پیدا فرمایا گیا (۵) بوقت وصال

سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا سر مبارک میری گود میں تھا (٦) آپ میرے گھر میں دفن ہوئے (٧) وحی کا نزول ہوتا در آنحالیکہ میں آپ کے ساتھ لحاف میں ہوتی (٨) مجھ سے اللہ تعالیٰ نے مغفرت اور رزق کریم کا وعدہ فرمایا۔ مرض الموت میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما عاضر خدمت ہوئے۔ آپ پر بارگاہ الٰہی میں حاضر ہونیکے خیال سے خوف طاری تھا۔ تو انہوں نے عرض کیا کہ خوف نہ فرمائیے آپ تو جاکر مغفرت اور رزق کریم پائیں گی۔ پھر یہ آیت تلاوت کی جسمیں آپکی مغفرت اور آپکے لئے رزق کریم کا وعدہ ہے۔ اُولٰئِكَ مُبَرَّءُوْنَ مِمَّا يَقُوْلُوْنَ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّرِزْقٌ كَرِيْمٌ۔ یہ سنکر فرط مسرت سے آپ پر غشی طاری ہوگئی (٩) میری برأت آسمان سے نازل ہوئی۔ بعض اہل تحقیق نے فرمایا کہ جب یوسف علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام پر تہمت رکھی گئی تو اللہ تعالیٰ نے ایک شیر خوار بچے کی زبان سے آپکی برأت ظاہر فرمائی۔ اور جب حضرت مریم کو مطعون کیا گیا تو اللہ تعالیٰ نے آپکے صاحبزادے حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی زبان سے بحالت شیر خوارگی آپکی برأت کا اظہار فرمایا۔ اور جب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو متہم کیا گیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ گوارہ نہ کیا کہ آپکی برأت کسی بچے یا نبی کی زبان سے کرائی جائے بلکہ اپنے محبوب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زوجہ محبوبہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی برأت خود فرمائی۔ (قرطبی)

تقدم بالفضل اسمیں شک نہیں کہ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سوا باقی ازواج مطہرات پر آپ کو تقدم بالفضل حاصل ہے۔ اختلاف اسمیں ہے کہ آپ افضل ہیں یا حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ بعض علماء نے آپ کو افضل بتایا۔ اسلئے کہ ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے دیگر ازواج مطہرات کی جانب سے جب متعدد مرتبہ یہ عرض کیا کہ مسلمانوں کو ہدایت فرمادی جائے کہ اپنے تحائف خدمت اقدس میں پیش کرنے کے لئے حضرت عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کی نوبت کو مخصوص کریں بلکہ ازواج مطہرات میں سے جن کے یہاں حضور تشریف فرما ہوں۔ وہیں پیش کیا کریں تو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا یَا اُمَّ سَلَمَةَ لَا تُؤْذِيْنِيْ فِيْ عَائِشَةَ فَاِنَّ الْوَحْيَ لَمْ يَاْتِنِيْ وَاَنَا فِيْ ثَوْبِ امْرَأَةٍ اِلَّا عَائِشَةَ۔ بخاری کتاب الہبۃ کی اس روایت میں لفظ امرأۃ واقع ہے۔ جو موجودہ اور گذشتہ تمام ازواج مطہرات کو شامل ہے۔ حضرت خدیجۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اسمیں داخل ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کیساتھ مضاجعت فرمانے کی حالت میں وحی کا نزول اُن کے لئے ایسی منقبت عظیمہ ہے جسکی وہ بلا شرکت غیرے تنہا مالک ہیں۔ نیز رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے آپ کے حق میں ارشاد فرمایا فضل عائشۃ علی النساء کفضل الثرید علی سائر الطعام یعنی (حضرت) عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کو عورتوں پر اس طرح فضیلت حاصل ہے جیسے ثرید کو باقی کھانوں پر۔ شوربے دار گوشت میں روٹی توڑ کر بھگو دیں تو اُس کھانے کو عربی زبان میں ثرید کہتے ہیں یہ کھانا عرب کے نزدیک باقی کھانوں پر فضیلت رکھتا تھا اسلئے کہ ظاہری اور باطنی خوبیوں کا جامع ہے غذائیت کے ساتھ ساتھ اسمیں لذت اور قوت بھی ہوتی ہے۔ دوسرے کھانوں کی طرح چبانے میں دانتوں پر زیادہ بار نہیں پڑتا حلق سے نیچے بسرعت اُترتا ہے۔ اسی جامعیت کی بنا پر ثرید کو مقام تشبیہ میں ذکر فرمایا۔ تاکہ ظاہر ہو جائے کہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا حسن صورت کے ساتھ ساتھ حُسن سیرت بھی رکھتی ہیں۔ شیریں کلامی طلاقت لسانی جودت طبع کے ساتھ ذات والا آراستہ ہے مستحکم عقل وزنی رائے رکھتی ہیں۔ اور سب سے بڑھکر یہ کہ اپنے محبوب شوہر کی چہیتی ہیں۔ الغرض اس ارشاد میں لفظ نساء عام ہے جسمیں حضرت خدیجہ اور آپکی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی داخل ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ جس طرح ثرید تمام کھانوں سے افضل ہے۔ اسی طرح ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تمام عورتوں سے افضل ہیں۔ یہانتک کہ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ اور خاتون جنت حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی آپ کی فضیلت زیادہ ہے۔ بعض علماء نے فرمایا کہ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور خاتون جنت حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا آپ سے افضل ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اس افضلیت پر سرکار دو جہاں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک حدیث میں تنصیص فرمائی جسکو امام احمد ابن حبان ابو یعلی طبرانی ابو داؤد حاکم محدثین نے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا اُسکے الفاظ کریمہ یہ ہیں۔ اَفْضَلُ نِسَاءِ اَهْلِ الْجَنَّةِ خَدِيْجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ وَمَرْيَمُ

بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِيَةُ اِمْرَأَةُ فِرْعَوْنَ یعنی حضرت خدیجہ کبریٰ اور فاطمہ زہرا اور مریم اور آسیہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) اہل بہشت کی عورتوں سے افضل ہیں اور امام احمد نے ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاطِمَۃُ سَیِّدَۃُ نِسَاءِ الْجَنَّۃِ اِلَّا مَا کَانَ مِنْ مَرْیَمَ بِنْتِ عِمْرَانَ یعنی فاطمہ جنتی عورتوں کی سردار ہیں بجز مریم بنت عمران کے۔ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان چاروں میں یہ دونوں افضل ہیں۔ اور استثناء میں دونوں احتمال ہیں کہ حضرت مریم رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افضل ہیں یا دونوں برابر ہوں اور اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت مریم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سوا سب سے افضل ہیں۔ تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بلکہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی افضل ہوئیں بلکہ بعض علماء نے فرمایا کہ ان دونوں امہات المومنین سے حضرت خاتون جنت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے افضل ہونے پر اجماع ہے۔ اختلاف صرف اسمیں ہے کہ ان دونوں امہات المومنین میں کون افضل ہے فتح الباری شرح بخاری میں ہے۔ قیل انعقد الاجماع علی افضلیۃ فاطمۃ وبقی الخلاف بین عائشۃ وخدیجۃ۔ **امام سبکی کبیر** قدس سرہ فرماتے ہیں کہ ترتیب فضیلت کے بارے میں ہم اللہ تعالیٰ کا یہ دین اختیار کرتے ہیں کہ ان تینوں میں سب سے افضل حضرت فاطمہ ہیں پھر حضرت خدیجہ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن جیسا فتح الباری میں ہے۔ قال السبکی الکبیر الذی ندین اللہ بہ ان فاطمۃ افضل ثم خدیجۃ ثم عائشہ والخلاف شهیر ولکن الحق احق ان یتبع۔ **الحاصل** حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ حضرت فاطمہ اور حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دونوں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افضل ہیں۔ اور یہ افضلیت امام ممدوح کے نزدیک دین الٰہی ہے۔ **پہلی دلیل کا جواب** اور ان بعض علماء کی پہلی دلیل کے جواب میں فرمایا کہ کلام فضیلت کلی میں ہے جو دلیل مذکور سے ثابت نہیں۔ اور جو ثابت ہے وہ فضیلت جزئی ہے۔ جیسے ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے محبوب دو جہاں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ جبرئیل اپنی جانب سے نہیں آپکے رب کی جانب سے آپکو سلام پیش کرتے ہیں۔ اور ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا کہ یہ جبرئیل ہیں آپکو سلام کہتے ہیں۔ شک نہیں کہ در بارہ سلام ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر فضیلت جزئی حاصل ہوئی۔ اسلئے کہ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ذاتی سلام سے ربانی سلام زیادہ فضیلت فزا ہے۔ بہر کیف فضیلت جزئی مسلم ہے مگر وہ متنازع فیہ نہیں۔ **دوسری دلیل کا جواب** یہ ہے کہ پیش کردہ حدیث میں لفظ نساء عام مخصوص البعض ہے وہ چاروں خواتین اس سے خارج ہیں ورنہ حدیث ہماری ذکر کردہ دونوں حدیثوں کے معارض ہو جائیگی۔ لہذا دفع تعارض کے پیش نظر یہ ضروری ہے کہ ہر چہار خواتین کو مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ **لیکن** نجم العرفان امام البیان سیدی حافظ احمد بن مبارک کتاب مستطاب ابریز شریف میں تحریر فرماتے ہیں۔ سألتہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن الخلاف الذی بین المحدثین فی تفضیل مولاتنا خدیجۃ علی مولاتنا عائشۃ والعکس فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہ رأیناھا مع النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی الدیوان لیلۃ القدر فرأینا نور عائشۃ یزید علی نور خدیجۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ یعنی میں نے اپنے پیر دستگیر امام السالکین قطب الواصلین السید عبد العزیز دباغ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس اختلاف کے متعلق سوال کیا جو محدثین کرام کے درمیان واقع ہے۔ کہ مخدومہ ام المومنین خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مخدومہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افضل ہیں یا برعکس تو جواباً ارشاد فرمایا کہ ہمنے دونوں ام المومنین کو شب قدر رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ دیوان یعنی اولیاء کرام کے ایک مخصوص اجلاس میں دیکھا جو غار حراء پر منعقد ہوتا ہے (اسکی تفصیل غار حراء کے بیان میں آتی ہے) تو ہمیں محسوس ہوا کہ ان کے نور سے ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نور افزوں تر ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان سے افضل ہیں بلکہ بعض علماء نے فرمایا کہ حضرت خاتون جنت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی افضل ہیں۔ اسلئے کہ آپ جنت میں افضل موجودات مالک کائنات صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ

ہوں گی۔ اور خاتون جنت فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا مولائے مشکلکشا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہمراہ اور بڑھ کر علوی مقام سے محمدی مقام کہیں اشرف و اعلیٰ ہے۔ اسکے جواب میں شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی فرماتے ہیں کہ بعض احادیث میں وارد کہ رحمت عالم نور مجسم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خاتون جنت کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ "میں اور تم اور علی اور حسن وحسین ایک مقام پر ہوں گے" امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اسکے متعلق سوال کیا گیا۔ فرمایا خاتون جنت حضور کی جگر پارہ ہیں۔ کس طرح ہوسکتا ہے کہ میں حضور کے جگر پارہ پر کسی کو فضیلت دوں۔ بعض علماء نے فضیلت کی وجہ یہ بیان کی کہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مرتبہ اجتہاد پر فائز تھیں اسلئے سب پر اُن کو افضلیت حاصل ہے۔ مگر اس سے بھی بوجہ اجتہاد فضیلت جزئی کا اثبات ہوتا ہے۔ بعض علماء نے سارے عالم کی خواتین سے خاتون جنت کو افضل بتایا۔ وجہ یہ بیان فرمائی کہ آپ افضلیت مطلقہ کے مرتبے پر بتدریج فائز ہوئیں۔ رسول عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر یہ تدریجی ترقی بذریعہ وحی منکشف ہوتی رہی۔ اُسکے مطابق آپ نے ہر مرتبہ اُمت کو آگاہ فرمایا۔ ابتداءً تمام خواتین جنت پر چار کی افضلیت ظاہر فرمائی۔ خدیجہ۔ فاطمہ۔ مریم۔ آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن جمیعًا جیسے کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث اسپر دلالت کرتی ہے پھر خاتون جنت کا مرتبہ حضرت خدیجہ اور حضرت آسیہ سے بھی بلند ہوا تو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت مریم رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا استثناء کرکے اسکو ظاہر فرمایا جسپر حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت دلالت کرتی ہے۔ پھر تمام خواتین عالم سے آپکا رتبہ فزوں ہوگیا۔ تو سرور انبیاء محبوب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے مرض وفات میں بایں الفاظ بشارت سنائی۔ یَا فَاطِمَۃُ اَلَا تَرْضَیْنَ اَنْ تَکُوْنِیْ سَیِّدَۃَ نِسَآءِ اَہْلِ الْجَنَّۃِ اَوْ نِسَآءِ الْعٰلَمِیْنَ۔ ترجمہ۔ اے فاطمہ کیا تم اسپر راضی نہیں ہو۔ کہ تمام خواتین جنت یا فرمایا تمام خواتین عالم کی سردار ہو یعنی تنگدل نہ ہو خدا سے راضی اور اسکا شکر کرتی رہو۔ کہ اس نے تمکو یہ مرتبہ عطا فرمایا ہے شیخ عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی اس حدیث متفق علیہ کے بعد اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں تحریر فرماتے ہیں۔ بدانکہ ایں حدیث دلالت دارد بر فضل فاطمہ بر تمام نساء مومنات حتیٰ از مریم و آسیہ و خدیجہ و عائشہ ہم چنیں گفتہ است سیوطی و در بعضے احادیث مریم بنت عمران را از عموم نساء کہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا را بر ایشاں تفضیل دادہ استثناء کردہ است و در حدیث دیگر آمدہ کہ مثل فاطمہ درین امت مثل مریم است در قوم خود یعنی فاضل تر از غیر خود تواند کہ اختلاف ایں اخبار بجہت تدریج اطلاع آں حضرت بود صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بر فضیلت فاطمہ بوحی و اعلام پروردگار تا آخر عموم فضل وے بر تمام۔ نساء عالم ثابت شدہ واللہ اعلم"۔ بالجملہ یہ مسئلہ تفضیل از قبیل عقائد ہے جن میں قطعی دلائل درکار۔ اور مذکورہ بالا تمام دلیلیں مفید ظن ہیں کہ ان سے کوئی قطعی نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا اسلئے بروقت بیان حفظ ادب کے ساتھ احادیث میں وارد شدہ الفاظ پر اکتفا کیا جائے۔ قسطلانی شرح بخاری میں ہے۔ وَالکلام فی التفضیل صعب ولا ینبغی التکلم الا بما ورد والسکوت عما سواہ وحفظ الادب یعنی دربارہ تفضیل کلام دشوار ہے۔ اور احادیث میں وارد شدہ باتوں کے سوا کوئی بات زبان پر لانا مناسب نہیں۔ اسواے خاموشی اختیار کریں۔ اور حفظ ادب ملحوظ رکھیں۔ بلکہ افضل یہ کہ مسئلہ تفضیل زیر بحث نہ لائے اور یہ سوال ہی نہ اٹھایا جائے اسی میں بہتری ہے۔ والاولی بالعاقل ان لا یشتغل بمثل ذلک عاقل کے لئے انسب یہ ہے کہ ایسی باتوں میں مشغول نہ ہو۔ ردالمحتار جلد خامس ص۳۲۲ میں ہے وینبغی ان لا یسأل الانسان عما لا حاجۃ الیہ کان یقول کیف ہبط جبریل وعلی ای صورۃ راٰہ النبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وحین راٰہ علی صورۃ البشر ہل بقی ملکا ام لا واین الجنۃ والنار ومتی الساعۃ ونزول عیسیٰ واسمعیل افضل ام اسحٰق وایہما الذبیح وفاطمۃ افضل من عائشۃ ام لا وابوا النبی کانا علی ای دین۔ وما دین ابی طالب ومن المہدی الی غیر ذلک

مِمَّا لَا تَجِبُ مَعْرِفَتُهٗ وَلَمْ یَرِدِ التَّکْلِیْفُ بِہٖ یعنی مناسب ہے کہ انسان بے ضرورت باتوں کا سوال نہ کرے۔ جیسے یہ سوال کہ جبریل کیسے اُترے اور کس شکل میں نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اُن کو دیکھا اور جب بشری شکل میں دیکھا تو اسوقت وہ فرشتے رہے یا نہیں اور جنت و دوزخ کہاں ہیں اور قیامت کب ہوگی اور عیسیٰ (علیہ السلام) کب اُتریں گے اور حضرت اسمٰعیل افضل ہیں یا حضرت اسحٰق (علیہما السلام) دونوں میں ذبیح کون تھے اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افضل ہیں یا نہیں۔ اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے والدین کس دین پر تھے اور ابوطالب کا کیا دین تھا۔ اور مہدی کون ہیں اسی قسم کی اور باتیں جن کی معرفت ضروری نہیں اور نہ بندہ ان کیساتھ مکلف ہے۔ وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصَّوَاب۔

(ام المومنین) ازواج مطہرات پر اس لفظ کا اطلاق قرآن کریم کے ارشاد وَاَزْوَاجُہٗ اُمَّهَاتُهُمْ سے ماخوذ ہے اور اطلاق ام المومنات کے جواز کی طرف اگرچہ بعض علماء گئے ہیں مگر صحیح تر ممانعت ہے کہ یہی ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں انا ام رجالکم لا ام نسائکم ترجمہ میں تم مردوں کی ماں ہوں تمہاری عورتوں کی ماں نہیں ہوں (قسطلانی) (الحارث بن ھشام) کبھی کتابت میں حارث کا الف تخفیفاً نہیں لکھتے مگر پڑھنے میں آتا ہے یہ خالد بن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چچازاد بھائی ہیں اور ابوجہل علیہ اللعنۃ کے حقیقی۔ اُسکے ساتھ بحالت کفر جنگ بدر میں شریک ہوئے تھے۔ پھر مشرکین کیساتھ جنگ احد میں بھی شرکت کی جنگ بدر میں اپنے رفقاء کو چھوڑ کر بھاگ جانے پر ان کے حق میں بطور تعییر حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ دو شعر فرمائے تھے ؎

اِنْ کُنْتِ کَاذِبَۃً بِمَا حَدَّثْتِنِیْ ۔ فَنَجَوْتِ مَنْجَی الْحَارِثِ بْنِ ہِشَامٖ ۔ تَرَکَ الْاَحِبَّۃَ اَنْ یُّقَاتِلَ دُوْنَہُمْ ۔ وَنَجَا بِرَاْسِ طِمِرَّۃٍ وَّلِجَامٖ

جس کا جواب اعتذار کے طریقہ پر آپ نے ان اشعار میں دیا تھا۔ اَللّٰہُ یَعْلَمُ مَا تَرَکْتُ قِتَالَہُمْ ۔ حَتّٰی رَمَوْا فَرَسِیْ بِاَشْقَرَ مُزْبِدٖ وَوَجَدْتُ رِیْحَ الْمَوْتِ مِنْ تِلْقَائِہِمْ ۔ فِیْ مَاْزِقٍ وَّالْخَیْلُ لَمْ تَتَبَدَّدٖ ۔ فَعَلِمْتُ اَنِّیْ اِنْ اُقَاتِلْ وَاحِدًا ۔ اُقْتَلْ وَلَا یَنْکِیْ عَدُوِّیْ مَشْہَدِیْ فَصَدَدْتُ عَنْہُمْ وَالْاَحِبَّۃُ دُوْنَہُمْ ۔ طَمَعًا لَّہُمْ بِعِقَابِ یَوْمٍ مُّفْسِدٖ مشرف باسلام ہونے سے پہلے بھی آپ کی مہمان نوازی شہرۂ آفاق تھی۔ چنانچہ حبیب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ آپکی مہمان نوازی کا تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ حارث بیشک سردار شریف سخی ہیں اور اُن کے والد بھی ایسے ہی تھے۔ میری خواہش ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں اسلام کی ہدایت فرمائے چنانچہ بروز فتح مکہ مشرف بالاسلام ہوئے۔ حضرت ام ھانی بنت ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے امان دی تھی۔ شیر خدا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قتل فرمانا چاہتے تھے کہ اتنے میں رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وہاں رونق افروز ہوئے۔ حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بارگاہ نبوت میں عرض کی کہ یَا رَسُوْلَ اللّٰہ دیکھئے تو علی ایسے شخص کو قتل کرنا چاہتے ہیں جسکو میں امان دے چکی ہوں۔ ارشاد نبوی ہوا بیشک ہمنے اُسکو امان دی۔ جسکو تمنے امان دی۔ یہ سنکر شیر خدا بھی دستکش ہو گئے۔ آپکے تینتیس [۳۳] صاحبزادے تھے انمیں سے ایک مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ وہ فرماتے ہیں میرے والد نے بارگاہ رسالت میں عرض کیا یَا رَسُوْلَ اللّٰہ ایسی بات ارشاد فرمایئے جسکو اختیار کر کے گناہوں سے محفوظ رہوں۔ زبان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ اسکو قابو میں کر لو۔ کہتا ہوں پھر جنبش نہ کرنے پائے (ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے خیال کیا کہ یہ بات تو آسان ہے مگر مقصد تک پہنچ سکا۔ باوجودیکہ کم سن تھا جب اُسپر پورے طور سے عمل پیرا ہونیکا ارادہ کیا تو پتہ چلا کہ اس سے شدید ترین کوئی چیز نہیں۔ عہد فاروقی میں جب مکہ معظمہ سے شام کی طرف اس عزم سے روانہ ہوئے ہیں کہ باقی عمر جہاد میں صرف کی جائیگی تو آپکی جدائی سے متاثر ہو کر اہل مکہ پیچھے پیچھے روتے جاتے تھے آپنے بغرض تسکین قلوب ترک سکونت اور مفارقت احباب کی وجہ بیان فرمائی کہ یہ انتقال مکانی رضائے الٰہی کے حصول کی خاطر ہے۔ ورنہ میں ایسا نہیں کہ آپ حضرات پر دوسرے شہر والوں کو ترجیح دیکر اُن کے ساتھ معاشرت اختیار کروں پھر لوگوں کو رخصت کر کے شام پہونچے۔

اور ماہ رجب ۳۸ھ جنگ یرموک میں جام شہادت نوش فرمایا (استیعاب وغیرہ)۔

(سأل) بروقت سوال اگر ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا موجود تھیں تو حدیث مسند ہے اس احتمال کو اختیار کرکے اصحاب اطراف نے حدیث ہذا کی تخریج آپ کے مسند میں کی اور اگر موجود نہ تھیں بلکہ حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انہیں اس سوال وجواب کی خبر دی تو حدیث مرسل صحابی ہے جو جمہور کے نزدیک مسند کے حکم میں ہوتی ہے مسند امام احمد ومعجم بغوی وغیرہ سے احتمال ثانی کی تائید ہوتی ہے کہ اُنمیں عن عائشۃ عن الحارث بن ہشام قال سألت ہے مگر احتمال اول مشہور ہے۔

(کیف یاتیک الوحی) سوال۔ یہ حدیث ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابق نہیں کہ اسمیں اتیان وحی کی کیفیت مذکور ہے۔ ابتدائے وحی کی کیفیت اور ترجمۃ الباب یہی ہے وہ نہیں جواب اول ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت نبوی جواب سے اس طرح ظاہر ہوسکتی ہے کہ اُسمیں اتیان وحی کو دو صورتوں میں منحصر فرمایا۔ اول اتیان وحی مانند آواز جرس۔ دوم اتیان ملک بشکل مردانہ۔ اور ابتدائی وحی بھی انہیں دو صورتوں میں سے ایک ہوگی جواب دوم یہ ضروری نہیں کہ اس باب کی تمام احادیث بدء الوحی سے متعلق ہوں۔ بلکہ اس سے یا اُسکے تعلق سے یا آیت مذکورہ سے متعلق ہونا احادیث کا تعلق حصول مطابقت کیلئے کافی ہے۔ اسلئے کہ ہر باب کی احادیث کے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابق ہونے میں صرف اتنا لازم ہے کہ ترجمۃ الباب سے اُنکو مناسبت ہو۔ یا اُسکے متعلق سے آیت مذکورہ کے ترجمۃ الباب میں داخل ہونیکی تقدیر پر اس حدیث کو اُسکے متعلق کے ساتھ اس طرح مطابقت ہے کہ آیت میں یہ فرمایا کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی جانب وحی اُس وحی کی نظیر ہے جو انبیاء سابقین کی طرف بھیجی گئی پس آیت میں وحی مذکور ہوئی۔ اور صفت وحی کو متعلق وحی کہتے ہیں جو اس حدیث میں مذکور کہ مسطورۂ بالا دونوں صورتوں کیساتھ وحی کا اتیان ہوتا ہے نظر براں حدیث آیت کیمتعلق پر مشتمل ہو کر ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابق ہوگئی اور ترجمۃ الباب سے آیت خارج کی تقدیر پر حدیث کی مطابقت اس طرح بیان کیجائیگی کہ حدیث آیت سے مناسب ہے۔ اور آیت ترجمۃ الباب۔ تو حدیث بھی اسلئے آیت ترجمۃ الباب سے مناسب ہو گئی۔ کہ مناسب مناسب شے مناسب شے ہوتا ہے۔ شعر ے

ہم ہوئے کہ وہ ہیں تیرے تو ہوئے ہم تیرے + اس سے بڑھکر تری سمت اور وسیلہ کیا ہے (اعلیٰحضرت بریلوی قدس سرہ القوی) آیت کے بعد جس طرح حدیث اعمال ذکر کرنے سے یہ اشارہ کیا تھا کہ اخلاص عمل کے حکم کی وحی انبیاء سابقین اور آپکے درمیان مشترک ہے۔ اسی طرح آیت مذکورہ کے بعد یہ حدیث حدیث کو نقل کرنے سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ وحی بالواسطہ کی طرح اُسکے طرق بھی انبیاء کرام کے درمیان مشترک ہیں ان دونوں طریقوں سے آپکی جانب وحی فرمائی جیسے انبیاء سابقین کی طرف بھی ان دونوں طریقوں سے فرمائی تھی۔ کبھی آواز جرس کے مانند آتی اور کبھی فرشتہ مردانہ شکل میں حاضر ہوکر ربانی کلام پیش کرتا چنانچہ قسطلانی میں بحوالہ تفسیر ابن عادل ہے کہ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں بارہ۱۲ مرتبہ اور حضرت ادریس علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں چار۴ مرتبہ اور حضرت نوح علیہ السلوٰۃ والسلام کی خدمت میں پچاس۵۰ مرتبہ اور حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی خدمت میں بیالیس۴۲ مرتبہ اور حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمتمیں چارسو۴۰۰ مرتبہ اور عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی خدمتمیں دس۱۰ مرتبہ حاضر ہوئے۔ اور سرور انبیاء حبیب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ میں چوبیس۲۴ ہزار مرتبہ باریابی کا شرف حاصل ہوا۔ سوال جواب نبوی سوال کے مطابق معلوم نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ سائل صفت وحی دریافت کرتا ہے۔ حامل وحی کی صفت دریافت نہیں کرتا۔ حالانکہ جواب میں یہ بھی مذکور ہے کہ کبھی فرشتہ بشکل مردانہ حاضر ہوکر کلام کرتا ہے۔ جواب ایسے جواب کو غیر مطابق نہیں کہتے بلکہ یہ جواب مع الزیادۃ کہلاتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے دریافت فرمایا تھا مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى؟ تمہارے دائیں ہاتھ میں کیا ہے اے موسیٰ؟ جواباً عرض کیا هِيَ عَصَايَ یہ میرا عصا ہے۔ اس سے سوال کا جواب پورا ہوگیا۔ مگر موسیٰ علیہ السلام نے بعض باتیں اور بھی ذکر کیں جن کے متعلق سوال نہ تھا عرض کیا أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى میں اس پر تکیہ لگاتا ہوں اور اس سے اپنی بکریوں پر پتے جھاڑتا ہوں اور میرے اسمیں دوسرے کام ہیں جواب میں اضافہ کسی نکتے پر مبنی ہوتا ہے۔ چنانچہ موسوی جواب میں عصا کے فوائد کا اضافہ بطور شکر تھا کہ نعمتوں کا شمار بھی شکر ہے یا بیان فوائد سوال دیگر کا

جواب ہے جسکا ورود مجیب کو محسوس ہوا۔ اور سوال وارد ہونے سے پہلے جواب پیش کر دیا ایسے ہی سوال کو سوال مقدر کہتے ہیں جب عرض کیا کہ یہ پیر اصلہ ہے تو یہ سوال متوجہ ہوا کہ آپ اس سے کیا کرتے ہیں تو جواب میں دو امور ذکر کئے علیٰ ھٰذا القیاس نبوی جواب میں اضافہ اظہار شکر کے لئے ہے کہ مردانہ شکل میں فرشتہ کا وحی لیکر حاضر ہونا بھی نعمت عظیمہ ہے یا اضافہ سوال مقدر کا جواب ہے کہ صفت وحی بیان کرنیکے بعد حامل وحی کی صفت کے متعلق سوال متوجہ ہوتا۔ آپنے پہلے ہی سے حامل وحی کی صفت بیان فرما دی۔ تاکہ سائل کو سوال کی زحمت ہی نہ ہو۔ سوال نبوی جواب سے ظاہر ہوتا ہے کہ وحی صرف دو طریقوں پر آتی تھی اسلئے کہ جواب میں تیسرا طریقہ بیان نہیں فرمایا۔ حالانکہ یہ مقام مقام بیان ہے۔ نظر برآں ذکر شدہ دو طریقوں پر اکتفا فرمانا وحی کے اُن دونوں میں منحصر ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ حالانکہ اسکے سوا وحی کے پانچ طریقے اور ہیں جنکو ترجمۃ الباب کے باب اللغۃ میں بیان کیا گیا ہے جواب بیشک انکے سوا وحی اور طریقوں پر بھی آتی تھی لیکن جواب میں ان دونوں پر انحصار اسلئے فرمایا کہ ان دونوں طریقوں سے وحی کا آنا بکثرت تھا اور اسکی وجہ یہ بھی کہ افادے اور استفادے کیلئے عادتاً ضروری ہے کہ متکلم اور مخاطب میں مناسبت ہو۔ ورنہ افادہ اور استفادہ نہ ہو سکے گا بمناسبت خواہ یوں ہو کہ مخاطب متکلم کی صفت کیساتھ متصف ہو جائے جیسے وحی کی پہلی صورت میں کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ملکی صفت کے ساتھ متصف ہو جاتے یا متکلم کا مخاطب کی صفت کے ساتھ اتصاف ہو جیسے وحی کی دوسری صورت میں کہ فرشتہ شکل بشری کیساتھ متصف ہو جاتا۔ چونکہ یہ دونوں طریقے اس عادت کے مطابق تھے اسلئے وحی کی آمد ان طریقوں پر اکثر و بیشتر ہوتی تھی۔ سوال آواز جرس مذموم ہے اسلئے کہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ الجرس مزامیر الشیطان جرس شیطان کا باجہ ہے بلکہ اُسکی مذمومیت اس درجہ شدید ہے کہ جس قافلہ میں یہ ہوتا ہے اُس سے رحمت کے فرشتے دور ہو جاتے ہیں۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لا تصحب الملائکۃ رفقۃ فیھا کلب ولا جرس۔ ایسے قافلے کیساتھ رحمت کے فرشتے نہیں رہتے جسمیں کتا ہو (ایسا کہ نہ پاسبانی نہ شکاری) نہ ایسے قافلے کے ساتھ رہتے ہیں جسمیں جرس ہو (رواہ مسلم) اور وحی محمود ہے۔ اور محمود کو مذموم کیساتھ تشبیہ دینا درست نہیں ہے اسلئے کہ تشبیہ کی حقیقت یہ ہے کہ ناقص کو کامل کیساتھ لاحق کر دیا جائے۔ اور محمود ناقص نہیں کامل ہے۔ پھر مشبہ کس طرح بنے گا۔ اور مذموم ناقص ہے کامل نہیں پھر مشبہ بہ کیونکر ہو سکے گا۔ جواب تشبیہ کیلئے یہ ضروری نہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ جملہ صفات میں متساوی ہوں۔ بلکہ صرف کسی ایک صفت میں اشتراک کافی ہے۔ آواز جرس میں دو صفت پائی جاتی ہیں۔ ایک قوت۔ دوسری نشاط۔ اور اسی دوسری ہی صفت کے لحاظ سے اسکو مزمار شیطان فرمایا۔ اور اسی کے اعتبار سے تنفر واقع ہوئی لہٰذا اسی صفت کے اعتبار سے آواز جرس مذموم ہوئی پہلی صفت کے اعتبار سے مذموم نہیں۔ اور اس تشبیہ میں پہلی صفت کے اعتبار سے مشبہ بہ ہے۔ دوسری کے اعتبار سے نہیں۔ نہ یہ کہ محمود کو مذموم کیساتھ تشبیہ دینے کا اعتراض وارد ہو۔ پس ظاہر ہوا کہ آواز جرس جس اعتبار سے مذموم ہے اُس اعتبار سے مشبہ بہ نہیں۔ اور جس اعتبار سے فرشتہ کی آواز مشبہ اور یہ اُسکے لئے مشبہ بہ ہے اس اعتبار سے مذموم نہیں۔ لہٰذا محمود کو مذموم کیساتھ تشبیہ دینا لازم آیا۔

(وھو اشدہ علی) اشد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آواز جرس کے مانند کلام بہ نسبت مخاطب خلاف متعاد ہے۔ اسی واسطے ایسے کلام سے فہم معنی نہ صرف مشکل بلکہ اشق ہوتا ہے۔ اور یہی اشکلیت موجب شدیت ہے۔ اور اشدیت کا فائدہ ترقی درجات اور ازدیاد ثواب میں بقدر مشقت افزونی ہوتی ہے۔

(فیفصم عنی) فصم بمعنی قطع سے ماخوذ ہے۔ اسی قبیل سے ارشاد قرآنی لا انفصام لھا ہے۔ باب ضَرَبَ یَضْرِبُ سے ہر دو صیغہ معروف و مجہول مروی ہے۔ بر تقدیر معروف بمعنی منقطع ہوگا۔ اور ایک روایت میں بصیغہ معروف باب افعال سے ہے بریں تقدیر افصم المطر بمعنی اَقْلَعَ سے ماخوذ ہے اور اسی قبیل سے ہے اَفْصَمَتْ عَنْہُ الْحُمّٰی مراد اُس شدت کا انقطاع ہے جو وحی کی آمد سے لاحق ہوتی تھی بعض علماء نے فرمایا کہ فصم بالفاء اور قصم بالقاف دونوں بمعنی قطع ہیں۔ مگر اتنا فرق ہے کہ اول میں انقطاع کے باوجود قدرے تعلق بھی رہتا ہے۔ بخلاف ثانی کہ اسمیں اصلا تعلق نہیں رہتا۔ بلکہ جس چیز پر وہ وارد ہوتا ہے وہ ٹوک ہو جاتی ہے۔ چونکہ فرشتہ اس صورت میں مفارقت کے بعد وحی

لیکر رجوع کرتا تھا۔ اسلئے رجوع کی طرف اشارہ کرنیکی غرض سے اول کو اختیار فرمایا۔ کہ آپکے اور فرشتے کے درمیان باوجود مفارقت تعلق باقی ہے بالکلیہ قطع تعلق نہیں ہوا اس سے معلوم ہوا کہ فیفصم کی ضمیر فاعل کا مرجع ملک ہے جو بفحوائے کلام مفہوم ہوتا ہے۔ امام فضل اللہ تورپشتی قدس سرہ القوی نے فرمایا کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے کیفیت وحی کے متعلق سوال کیا گیا اور یہ مسئلہ چونکہ ان مشکل ترین مسائل سے تھا جن کے چہرے کو ہر ایک کے سامنے بے نقاب نہیں کیا جا سکتا۔ اسلئے بغرض تفہیم مقصود آواز جرس کیساتھ تشبیہ دی جو مسلسل مسموع ہوتی ہے مگر اس سے کچھ مفہوم نہیں ہوتا تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ ہیبت جلال کیساتھ وحی کا ورود جب قلب پر ہوتا ہے تو ہیبت خطاب قلب پر انتہائی دہشت چھا جاتی ہے۔ اور نزول وحی سے قلب پر جو بار پڑتا ہے اسکے انتہائی شدید ہونیکے باعث اسوقت قلب میں اتنی تاب و تواں نہیں ہوتی کہ اسکو زبان سے بیان کر سکے اس بار کے قلب سے دور ہوتے ہی قول منزل قلب میں اس طرح محفوظ ہو جاتا ہے جیسے کوئی بات سنکر محفوظ ہو جاتی ہے۔ فیفصم عنی وقد وعیت کے معنی یہ ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ضمیر فاعل کا مرجع وہ شدت ہے اس تقدیر پر اول کے اختیار کی وجہ یوں بیان کی جائیگی کہ اس شدت کا انقطاع چونکہ بالکلیہ نہ تھا بلکہ من وجہٍ باقی رہتی تھی اسلئے انقطاع شدت کو اول سے تعبیر فرمایا۔

(یتمثل لی الملک رجلا) مفعول مطلق ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ اصل میں تمثل رجل تھا مضاف کو حذف کرکے مضاف الیہ کو اسکے قائم مقام کر دیا اور احتمال حال خالی از ضعف نہیں کہ حال ذوالحال پر محمول مواطاۃ صادق ہوتا ہے۔ اور الملک رجل بلا تکلف صادق نہیں اور احتمال تمیز کو بعض شراح نے نادرست قرار دیا۔ اسلئے کہ تمیز مفرد ہوگی یا تمیز نسبت اول اسلئے غیر صحیح کہ ملک میں ابہام نہیں دوم اسلئے کہ تمیز نسبت فاعل سے محول ہوتی ہے۔ جیسے ان جبینہ لیتفصد عرقا ای عرقہ یا مفعول سے جیسے وفجرنا الارض عیونا ای عیون الارض اور یہاں کسی سے محول نہیں مگر یہ تحول اکثری ہے۔ اسلئے کہ امتلأ الاناء ماء میں ماء تمیز نسبت ہے پھر بھی فاعل سے محول نہ مفعول سے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ یتمثل یہاں پر فعل ناقص ہے کہ صیر ورۃ کی طرح تمثل بھی ایک حالت سے دوسری کی جانب منتقل ہونے پر دلالت کرتا ہے تو ایک معقول وجہ ہوگی۔ اب رجلا کا نصب بنائے خبریت ہوگا۔ ملک اصل میں مألک بروزن مفعل تھا کثرت استعمال کے باعث ہمزہ متروک کردی گئی۔ الوکۃ بمعنی رسالت سے ماخوذ ہے۔ فرشتہ چونکہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرستادہ ہوتا ہے۔ اسلئے اسکو ملک کہتے ہیں۔ اور ملائکہ ملأک کی جمع ہے۔ جیسے شمائل شمال کی ملک کی جمع نہیں کہ فعل کی جمع فعائل کے وزن پر نہیں آتی۔ اور اسپر الف لام برائے عہد ہے مراد حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ہیں۔ ابن سعد کی روایت بطریق ابی سلمۃ ماجشون میں اسکی تصریح بایں الفاظ موجود ہے۔ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یقول کان الوحی یاتینی علی نحوین یاتینی بہ جبریل فیلقیہ علی کما یلقی الرجل علی الرجل الحدیث بارگاہ رسالت میں حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی حاضری باشکال مختلفہ ہوتی تھی کبھی حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شکل میں کبھی کسی اعرابی کی صورت میں۔ اس حدیث سے فرشتے کا وجود ثابت ہوا۔ فرشتے کے وجود کا انکار یا یہ کہنا کہ قوت نیکی کا نام فرشتہ ہے۔ اور اسکے سوا کچھ نہیں یہ دونوں باتیں کفر ہیں۔ اور یہ بھی ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتے کو انسانی شکل میں ظاہر ہونیکی قدرت بخشی ہے۔ عارف باللہ سیدی حافظ احمد بن مبارک قدس سرہ کتاب مستطاب ابریز شریف ص ۱۹۵ پر تحریر فرماتے ہیں۔ کہ میں نے بعض حاضرین سے ایک عمل کا تذکرہ کیا جسکو لوگ بیان کرتے تھے کہ جو شخص امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی کوئی کتاب لیکر کسی ولی کے مزار پر انوار پر حاضر ہو پھر اسے کھول کر اسکی سند کے راویوں اور ان ولی کے توسل سے بارگاہ الٰہی میں اپنی حاجت پیش کرے تو اسکی حاجت پوری کیجائیگی۔ بالخصوص جبکہ انکی آخری کتاب کو لیجائے۔ پھر میں نے اس عمل کے متعلق اپنے پیر دستگیر قطب الارشاد سیدنا السید عبدالعزیز دباغ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے استصواب کیا فرمایا ہر شہر میں کچھ فرشتے رہتے ہیں جن کی خدمت یہ ہے کہ بندہ جب اللہ تعالیٰ سے کچھ طلب کرتا ہے اور اگر نہیں تقدیر الٰہی کے سازگار ہونیکا علم ہوتا ہے تو یہ اس بندے کیساتھ ہو جاتے ہیں۔ اور اسکو طریق سداد تلقین کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ شیطان راستہ

سے ہٹجاتا ہے اور توفیق الٰہی نصیب ہو جاتی ہے۔ اور اگر تقدیر الٰہی کے مخالف ہونے کا علم ہوتا ہے تو اس بندے سے علیحدہ ہو جاتے ہیں۔ اور شیطان قابو پا جاتا ہے پھر بر تقدیر اول اگر وہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی کوئی کتاب لیکر کسی ولی کے مرقد پاک پر حاضر ہوتا ہے تو اسکے قلب میں اپنی طلب پر اندوہ اور سوال میں مبالغہ کرنے کا القا کرتے ہیں اور خود بھی اسکے ساتھ اُن ولی کے مرقد پاک تک پہنچتے ہیں۔ مگر اس طرح کہ اسکے ہاتھ میں کتاب کا جرم ہوتا ہے اور انکے ہاتھ میں اسکے اسرار جب وہ بندہ دعا کرتا ہے تو یہ فرشتے آمین کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ دعا قبول کرکے حاجت پوری فرما دیتا ہے۔ اور اگر انہیں علم ہے کہ تقدیر الٰہی موافق نہیں بلکہ مخالف ہے تو کتاب کے اسرار اخذ کر لیتے ہیں۔ اور اسکے ساتھ نہیں جاتے وہ تنہا جرم کتاب لیکر جاتا ہے راستہ میں شیطان وسوسے ڈالتا ہے جس سے قلب میں پراگندگی پیدا ہو جاتی ہے دعا کی حلاوت جاتی رہتی ہے۔ پھر میں نے عرض کیا جرم کتاب کے علاوہ وہ سر کیا ہے جسکو فرشتے اخذ کر لیتے ہیں۔ فرمایا شہد اور کولتار کے جرم میں امتیاز کس چیز سے ہوتا ہے۔ عرض کیا حلاوت سے۔ فرمایا یہ چیز جرم شہد کے علاوہ ہے۔ عرض کیا ہاں! فرمایا اسی طرح ہر کتاب میں اُسکے جرم کے علاوہ ایک چیز ہوتی ہے جسکو سِرّ کتاب کہتے ہیں۔ اور جس طرح حلاوت جانیکے بعد شہد نافع نہیں رہتا اسی طرح اُس سِرّ کے اخذ کر لینے سے کتاب نافع نہیں رہتی۔ راستوں میں ایسے کاغذ پڑے دیکھے ہونگے جن پر اسماء الٰہی لکھے ہوتے ہیں اور لوگ اُنپر پاؤں رکھکر گذر جاتے ہیں۔ اگر فرشتے اُن اسماء کے اسرار اخذ نہ کر لیتے تو اُنپر تمام گزرنے والے ہلاک کر دیئے جاتے۔ اقول اللہ تعالیٰ نے اولیائے کرام کو بھی یہ قدرت عطا فرمائی ہے کہ اشیاء کے سِرّ کو سلب فرمالیں اور سلب کردہ سِرّ کو واپس کرالیں چنانچہ فقیر کاتب الحروف کے جد امجد (یعنی حقیقی جد امجد کے حقیقی خالہ زاد بھائی) سید المفسرین سند المحدثین حافظ کلام باری صحیح البخاری حضرت الحاج مولانا شاہ سید عبد الصمد صاحب مودودی چشتی نظامی فخری سلیمانی قدس سرہ النورانی کا ایک واقعہ اسی قبیل سے ہے کہ آپنے سلب کردہ سِرّ کو اپنی خداداد قدرت سے واپس کرا لیا تھا جسکو سفر و حضر میں ہمراہ رہنے والے آپکے شاگرد رشید حضرت مولانا حافظ محمد اسمٰعیل صاحب محمود آبادی علیہ رحمۃ الباری نے بایں طور بیان کیا کہ حضرت کوٹھی عثمان پور تشریف لیجا رہے تھے لکھنؤ سے چلکر دو ٹوکرے شیریں خربوزے خریدے کہ خود کھائینگے اور احباب کو تقسیم بھی فرمائیں گے۔ ٹرین بارہ بنکی شب میں پہنچی جہاں اُترکر کوٹھی عثمان پور جانا تھا۔ اسٹیشن کے باہر ایک شہید صاحب کا مزار ہے اور ایک وسیع چبوترہ بنا ہوا ہے جسپر اکثر مسافر آرام کرتے ہیں حضرت نے سامان وہیں رکھوا دیا اور خود استنجے کیواسطے تشریف لیگئے مولانا حافظ محمد اسمٰعیل صاحب مذکور پُر مذاق انسان تھے انہوں نے وہ ٹوکرے مزار کے قریب رکھکے کہا کہ لیجئے حضرت یہ آپکی نذر ہیں۔ آپنے استنجا کرکے وضو فرمایا پھر نماز سے فارغ ہوکر کھانا طلب کیا جو ہمراہ تھا اُس سے فراغت کے بعد خربوزے طلب فرمائے۔ اب جو خربوزہ کاٹا جاتا پھیکا نکلتا۔ حتیٰ کہ جو خربوزے کاٹ کر چکھے لئے گئے تھے وہ بھی پھیکے ہو گئے آپنے تعجب کیساتھ دریافت کیا کہ اسکا کیا سبب۔ حافظ صاحب مذکور نے بے تکلف کہدیا کہ یہ حرکت تو مجھ سے ہوئی تھی۔ آپ فوراً اُٹھکر کھڑے ہوئے اور فاتحہ پڑھی پھر اُن شہید صاحب کو مخاطب کرکے بلند آواز سے فرمایا کہ حضرت یہ نذر کرنے والا ان خربوزوں کا مالک نہیں تھا۔ ان کا مالک میں ہوں میں نے نذر نہیں کئے ہیں۔ پھر فرمایا کہ اب تو کھا کر دیکھو۔ چنانچہ پھر جو خربوزہ کھایا گیا شیریں نکلا جو پھیکے ہو گئے تھے شیریں ہو گئے۔ نیز کتاب مستطاب ابریز شریف کے صفحہ مذکور پر تحریر فرمایا کہ اسی سلسلۂ گفتگو میں ہمارے پیر دستگیر نے فرمایا کہ ہر شہر میں ستر یا کم و بیش فرشتے اسلئے مقرر کئے جاتے ہیں کہ اصحاب خدمت اولیاء کرام کی ان امور میں امداد کریں جن کیلئے تنہا اُنکی ذات کافی نہیں یہ فرشتے شہروں کے اندر انسانی شکل میں ہوتے ہیں کوئی خواجہ سرائے کی شکل میں کوئی فقیر کی صورت میں اور کوئی بچے کی ہیئت میں یہ فرشتے لوگوں میں مخلوط رہتے ہیں مگر لوگوں کو پتہ نہیں چلتا

اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قادر مطلق جل شانہ نے اپنے بعض بندوں کو یہ قدرت بھی عطا فرمائی ہے کہ اُن کی روح اپنے جسم اصلی سے متعلق رہنے کے باوجود دوسرے جسم سے متعلق ہو جائے۔ اور اسکے تصرفات جسم اصلی اور دوسرے جسم دونوں میں بیک وقت نافذ ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی روح پاک اپنے نوری جسم سے وابستہ رہنے کے باوجود مردانہ شکل اختیار کرکے بارگاہ رسالت میں حاضر ہوتی اور اسکا تصرف اپنے ملکوتی جسم میں مستمر رہتے ہوئے اس عارضی جسم میں بھی نافذ ہوتا تھا۔ یتمثل لی الملک میں تمثل کی اسناد ملک کی جانب استمرار پر روشن

ف حدیث سے ثابت ہے کہ بعض روحیں اپنے اصلی جسم سے وابستہ رہتے ہوئے دوسری شکلوں میں بھی ظاہر ہوتی ہیں ۱۲

قرینہ ہے۔ خاتم المحدثین شیخ الاسلام شہاب الدین احمد بن حجر ہیتمی مکی قدس سرہ القوی اپنے فتاوی حدیثیہ میں فرماتے ہیں۔
قال العلامۃ القونوی شارح الحاوی فی تشکل جبریل رجلا۔ فی الممکن ان یخص اللہ بعض عبادہ فی حیاتہ بخاصۃ لنفسہ الملکیۃ القدسیۃ وقوۃ لہا یقدر بہا علی التصرف فی بدنہا الآخر غیر بدنہا المعہود مع استمرار تصرفہا فی الاول وقیل سمیت الابدال ابدالا لانہم قد یرحلون لمکان ویخلفون فی مکانہم الاول شبحا آخر شبیہا بشبحہم الاصلی بدلا عنہ وقد اثبت الصوفیۃ عالما متوسطا بین عالمی الاجساد والارواح سموہ عالم المثال وقالوا ہو الطف من عالم الاجساد واکثف من عالم الارواح وبنوا علی ذلک تجسد الارواح وظہورہا فی صور مختلفۃ من عالم المثال وقد یستانس لذلک بقولہ تعالی فتمثل لہا بشرا سویا فتکون الروح الواحدۃ کروح جبریل مثلا فی وقت واحد مدبرۃ لشبحہ الاصلی ولہذا الشبح المثالی وینحل بہذا ما قد اشتہر نقلہ عن بعض الائمۃ انہ سأل بعض الاکابر عن جسم جبریل فقال این کان جسمہ الاول الذی یسد الافق باجنحتہ لما تراءی للنبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فاین صورتہ الاصلیۃ عند اتیانہ الیہ فی صورۃ دحیۃ وقد تکلف بعضہم الجواب عنہ بانہ یجوز ان یقال کان یندمج بعضہ فی بعض الی ان یصغر حجمہ فیصیر بقدر صورۃ دحیۃ ثم یعود وینبسط الی ان یصیر کہیئتہ الاولی وما ذکرہ الصوفیہ احسن ویجوز ان یکون جسمہ الاول بحالہ لم یتغیر وقد اقام اللہ تعالی لہ شبحا آخر وروحہ متصرفۃ فیہما فی وقت واحد" ترجمہ "کتاب مستطاب حاوی کے شارح علامہ قونوی قدس سرہ القوی نے جبریل امین علیہ الصلوۃ والتسلیم کے مردانہ شکل اختیار کرنیکے بارہ میں فرمایا کہ یہ چیز ممکنات سے ہے کہ اللہ تعالی اپنے بعض بندوں کو امتیازی شان اس طرح عطا فرمائے کہ انکی ملکی اور مقدس روح کو ایسی قدرت مرحمت ہو جس سے وہ اپنے اصلی جسم میں متصرف رہتے ہوئے دوسرے جسم میں تصرف کر سکیں۔ اور بعض علماء نے فرمایا کہ اولیائے ابدال کو ابدال اسلئے کہتے ہیں کہ وہ اپنی جگہ سے جب کہیں جاتے ہیں تو اصلی جسم کے بدلے میں وہاں ایک جسم چھوڑ جاتے ہیں جو اصلی جسم کے مشابہ ہوتا ہے۔ اور بیشک صوفیائے کرام نے عالم اجسام اور عالم ارواح کے درمیان ایک عالم ثابت فرمایا ہے جسکو عالم مثال کیساتھ موسوم کیا اور فرمایا کہ یہ عالم عالم اجسام سے لطیف تر ہے اور عالم ارواح سے کثیف تر۔ اور اسپر ارواح کے تشکل اور مختلف صورتوں میں ظاہر ہونیکی بنا رکھی ہے اور تحقیق اللہ تعالی کا ارشاد فتمثل لہا بشرا سویا اسکی جانب ناظر ہے۔ پس ایک روح جیسے جبریل علیہ الصلوۃ والتسلیم کی روح بیک وقت اپنے اصلی جسم اور اس مثالی جسم دونوں میں تصرف کریگی۔ اور اس ارشاد صوفیہ سے وہ سوال حل ہوگیا جو بشہرت بعض ائمہ سے منقول ہوا کہ انہوں نے بعض اکابر سے جسم جبریل کے متعلق سوال کرتے ہوئے کہا کہ ان کا جسم اصلی اگر پہلا جسم ہے جس سے کنارہ آسمان مسدود ہوجاتا تھا جبکہ سید عالم صلے اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ظاہر ہوتے تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ بارگاہ نبوت میں بشکل دحیہ حاضر ہوتے وقت وہ اصلی جسم کہاں گیا اور بعض علماء نے تکلف اختیار کرتے ہوئے اس سوال کے جواب میں فرمایا کہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ بوقت حاضری جسم اصلی سکڑ کر چھوٹا ہوجاتا اور حضرت دحیہ کی صورت کے بقدر رہ جاتا تھا پھر واپسی پر کشادہ ہوکر پہلی ہیئت پر آجاتا۔ اور جو صوفیاء نے بیان فرمایا وہ اس جواب سے احسن ہے کہ جسم اصلی بحال خود رہا۔ اسمیں تغیر پیدا نہیں ہوا اور اللہ تعالی نے دوسرا جسم قائم فرما دیا۔ حضرت جبریل امین علیہ الصلوۃ والتسلیم کی روح دونوں میں بیک وقت تصرف کرتی تھی لیکن یہ چیز ان کیساتھ مخصوص نہیں۔ اولیاء کرام کو بھی قادر مطلق عز مجدہ یہ قدرت عطا فرماتا ہے۔ انکی مقدس ارواح اپنے اصلی اجسام سے متعلق رہتے ہوئے۔ دوسرے مثالی جسم اختیار کرلیتی ہیں جسکو اصلی اجسام کیساتھ کامل مشابہت

ہوتی ہے جیسے ابدال کی وجہ تسمیہ سے معلوم ہوا۔ قطب العارفین سیدنا امام عبد الوہاب شعرانی قدس سرہٗ کتاب الجواہر والدرر[۱۹۵]
میں ذکر فرماتے ہیں۔ فخطب سیدی ابراھیم الجمعۃ وصلی بالناس فی خمسین قریۃ فی یوم واحد وآن واحد یعنی سیدنا
ابراھیم دسوقی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک دن ایک وقت میں پچاس مواضعات میں خطبہ پڑھکر نماز جمعہ پڑھائی۔ وکذالک وقع لسیدی
محمد الحضری بناحیۃ تسھنا بالغربیۃ انہ صلی فی سرس فی عدۃ بلاد فی یوم جمعۃ اسی طرح سیدنا محمد حضری
قدس سرہ القوی کیلئے یہ واقعہ پیش آیا کہ انہوں نے مقام سرس کے علاوہ چند شہروں میں بیک وقت جمعہ کے دن نماز ادا فرمائی ووقع لسیدی
عبد القادر الدشطوطی انہ بات عند انسان فی الجزیرۃ مقابل روضۃ المقیاس بمصر وفی بلد آخر واستصحبہ
کل واحد الی الصباح وعشاہ لبنا ونام بہ علی ظہر فرن۔ واخبر جماعۃ ممن سافر مع السلطان قایتبای
الی نواحی بحر الفرات ان السلطان استاذن سیدی عبد القادر فی السفر قبل ان یخرج من مصر فاذن لہ
فلما سافر السلطان دخل الی مدینۃ حلب فوجد سیدی عبد القادر مریضا فی زاویۃ والناس حولہ
فقالوا ان الشیخ لہ ھنا نحو سنۃ ضعیف لا یستطیع الشی وکان السلطان من حین فارقہ فی مصر
صحیحا نحو شہر وبالجملۃ فاخبار الاولیاء لا ینتفع بھا الا اھل التسلیم والسلام اور سیدنا عبد القادر شطوطی
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ واقعہ ظاہر ہوا کہ مصر میں روضۃ المقیاس نامی باغ کے مقابل ایک جزیرہ میں انہوں نے ایک شخص کے پاس رات گذاری
اور اسی شب دوسرے شہر میں دوسرے شخص کے پاس رہے دونوں نے اس شب انکو دودھ پلایا اور ہر ایک اپنے اپنے باورچی خانہ کی چھت
پر ان کے ساتھ سویا اور صبح تک ان کے ساتھ رہا۔ اور ایک ایسی جماعت نے بیان کیا جو بحر فرات کے اطراف کی جانب سفر کرنے میں سلطان
قایتبای کے ہمراہ تھی کہ سلطان نے مصر سے برآمد ہونے کے قبل سیدنا عبد القادر سے سفر کی اجازت طلب کی چنانچہ انہوں نے اجازت مرحمت
فرمادی پھر جب سلطان سفر کر کے شہر حلب میں پہنچا تو وہاں پر ایک خلوت گاہ میں سیدنا عبد القادر کو بیمار پایا اور لوگ آپکے آس پاس بیٹھے تھے
انہوں نے بتایا کہ شیخ کو یہاں پر تقریباً ایک سال ہوگیا اسقدر کمزور ہیں کہ چل نہیں سکتے حالانکہ سلطان جب آپکو مصر میں تندرست چھوڑکر
سفر کے لئے آپ سے اجازت حاصل کر کے روانہ ہوئے تھے اسوقت سے ابتک تقریباً ایک ماہ گذرا ہوگا۔ الغرض اولیاء کرام کی ایسی
خبروں سے سلیم الطبع ارباب تسلیم ہی انتفاع حاصل کرسکتے ہیں۔ وقد سالت شیخنا رضی اللہ تعالیٰ عنہ ھل یواخذ الولی بکل
فعل صدر منہ من ھذہ الاجسام التی تطور فیھا علی السواء ام لا یواخذ الا علی الجسم الاصلی دون
الزائد فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہ یواخذ ویثاب بکل فعل صدر من جمیع تلک الصور ولو بلغت الف
صورۃ لہا اجرھا وعلیہ وزرھا۔ اور میں نے اپنے مرشد برحق حضرت علی خواص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت کیا کہ ولی
کے ان مثالی اجسام سے جو افعال قابل گرفت صادر ہوں تو کیا ان پر مواخذہ ہوگا یا مواخذہ صرف جسم اصلی کے افعال پر ہوتا ہے شیخ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواباً فرمایا ان مثالی اجسام کے افعال پر اگرچہ وہ اجسام ہزار ہوں مواخذہ بھی ہوتا ہے۔ اور ثواب بھی ملتا ہے۔
فقلت لہ فکیف تدبر الروح الواحدۃ ھذہ الاجسام الکثیرۃ وکیف یواخذ علیھا کلھا فقال رضی اللہ تعالیٰ
عنہ کما یدبر الروح الواحدۃ سائر اعضاء البدن کذالک تدبر الروح ھذہ الاجساد وکما تواخذ النفس
بافعال الجوارح علی ما یقع منھا کذلک تواخذ الاجسام الکثیرۃ التی یدبرھا روح واحد فان کل شیٔ
وقع منھا یسأل عنہ ذلک الروح الواحد پھر میں نے سوال کیا کہ ایک روح ان کثیر اجسام کی تدبیر کیونکر کرتی ہے اور ان تمام
اجسام کے افعال پر مواخذہ کیسے ہوگا۔ فرمایا جس طرح ایک روح ایک جسم کے تمام اعضا کی تدبیر کرتی ہے اسی طرح ان تمام اجسام کی کرتی

اور جس طرح افعال جوارح کے باعث نفس پر مواخذہ ہوتا ہے اسی طرح ان تمام اجسام کے افعال پر مواخذہ ہوگا جن کی تدبیر ایک ساتھ کرتی ہے اُن سے جو کچھ صادر ہوگا جواب دہی اسی ایک روح پر ہوگی فقلت لہ فھل تتحد افعال ھٰذہ الاجساد التی تطور الولی فیھا حتی انہ اذ حرک یدہ مثلاً تتحرک ید من تلک الصور کلھا فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نعم فما تقع من ید عین ما یقع من بقیۃ الایدی پھر میں نے شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سوال کیا کہ کیا ولی کے ان مثالی اجسام کے افعال متحد بھی ہوتے ہیں کہ جب اصلی ہاتھ کو حرکت دے تو وہ مثالی ہاتھ بھی متحرک ہو جائیں۔ فرمایا ہاں متحد بھی ہوتے ہیں کہ جو فعل اصلی ہاتھ سے صادر ہو وہی مثالی ہاتھوں سے فقلت لہ فما حکمۃ وقوع التطور فی ھٰذہ الدار فقال ذٰلک انما یکون بحکم خرق العادۃ حین یعطون حرف کن وفی الاٰخرۃ یکون نفس نشاط اھل الجنۃ تعطی ذٰلک پھر میں نے عرض کیا کہ ان مثالی اجسام کو دنیا میں اختیار کرنے کی حکمت کیا ہے فرمایا جب اولیاء حرف کن کے سر کی عطا سے سرفراز ہوتے ہیں اسوقت ان سے یہ مثالی اجسام کیساتھ تشکل بطور خرق عادت صادر ہوتا ہے۔ اور آخرت میں اہل جنت کی پوری زندگی اس عطیہ کے ساتھ وابستہ ہوگی فقلت لہٗ فما سبب کون نشأتھم تعطی ذٰلک فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذھب بعض العارفین الی ان روحانیۃ اھل الجنۃ تغلب علی جسدھم فیظھر حکمھا علیہ ولذٰلک یدخلون فی ای صورۃ شاؤا والذی نذھب الیہ ان الجسد یرجع الی اصلہ فیقرب من اطلاقہ پھر میں نے عرض کیا کہ اسکا کیا سبب ہے کہ اہل جنت کی تمام زندگی اس عطیہ کے ساتھ رہے گی۔ فرمایا بعض عارفین کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ اہل جنت کی روحانیت اُن کے اجسام پر غالب ہوگی۔ لہٰذا اسکا حکم اجسام پر ظاہر ہوگا۔ (اور یہ تشکل روحانیت کا حکم ہے) نظر براں اہل جنت حسب منشا ہر شکل اختیار کر سکیں گے۔ اور ہمارا مسلک یہ ہے کہ وہاں پر جسم اپنی اصل کی طرف رجوع کر کے اپنے اطلاق سے قریب ہو جائیگا (اسلئے جنتی زندگی کی ابتدا سے ابد الآباد تک اہل جنت کو ہر وقت ہر روپ میں آنے کی قدرت ہوگی) فقلت لہ کیف فقال رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ لان العناصر المطلقۃ قبل ان تتشخص وتقبل ھٰذہ الصور المخصوصۃ کانت قابلۃ لکل صورۃ فلما تقیدت بھٰذہ الصور المخصوصۃ وبعدت عن مرتبۃ النفس الکلیۃ بنزولھا الی عالم الطبیعۃ تقیدت فی المادۃ وانحبست عن الاطلاق فاذا استعملت الریاضۃ والمجاھدۃ للتخلص ترقت صاعدۃ الی عالمھا العلوی فعلی قدر قربھا من النفس الکلیۃ تقرب من وصفھا الاول القابل لکل صورۃ فیرجع الجسد بنفسہ وحقیقتہ یتشکل ویتصور ویقبل الصور لقربہ من النفس الکلیۃ وانظر الی اجساد اھل النار کیف ھی حاملۃ اثقال طبیعتھم لبعدھا من النفس ومقامھا فی ظلمۃ الطبیعۃ واللّٰہ تعالیٰ اعلم پھر میں نے عرض کیا کیسے۔ فرمایا اسلئے کہ عناصر مطلقہ متشخص ہونے اور اُن مخصوص صورتوں کے قبول کرنے سے پہلے ہر ہر صورت کے لئے قابل تھے۔ جب ان مخصوص صورتوں کیساتھ مقید ہوگئے اور بوجہ عالم طبیعت کی طرف نازل ہونے کے نفس کلیہ کے مرتبے سے دور جا پڑے تو مادہ میں قید ہوگئے اور اطلاق تک پہونچنے سے رہ گئے۔ پس جب اس قید سے خلاصی کے لئے ریاضت اور مجاہدہ اختیار کرتے ہیں تو اپنے عالم علوی کی جانب صعود کرتے ہوئے ترقی پاتے ہیں تو نفس کلیہ سے قریب ہونے کے بقدر اپنے وصف اول سے قریب ہوتے ہیں جسکے اعتبار سے ہر صورت کے قابل تھے پس حاصل یہ ہوا کہ نفس کلیہ سے قریب ہونے کے سبب جسم خود متشکل ہوتا اور صورتوں کو قبول کرتا ہے۔ اور دوزخیوں کے اجسام کو دیکھو اپنی طبیعت کے اثقال کیوں اٹھاتے ہیں۔ اسلئے کہ نفس کلیہ سے دور جا پڑے اور طبیعت کی تاریکی میں مقیم ہوگئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اس بیان سے ایک اشکال مندفع ہوگیا جو حدیث شمس پر وارد ہوتا تھا۔ حدیث شمس جسکو امام مسلم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی

روایت کیا ہے کہ سید الوجود صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بوقت غروب صحابہ کرام کو مخاطب کرکے فرمایا۔ جانتے ہو یہ آفتاب کہاں جاتا ہے صحابہ نے عرض کیا اللہ اور رسول خوب جانتے ہیں. فرمایا یہ آفتاب چلتا رہتا ہے یہاں تک کہ زیر عرش اپنی قرارگاہ پر پہونچے. پھر سجدے میں گر پڑتا ہے اور ساجد رہتا ہے حتیٰ کہ اُس سے کہا جاتا ہے کہ اُٹھو اور چلو جیسے چل رہے تھے چنانچہ وہ واپس ہوکر اپنے مطلع سے بوقت صبح طلوع کرتا ہے اور چلتا رہتا ہے یہاں تک کہ زیر عرش اپنی قرارگاہ پر پہونچے پھر سجدے میں گر پڑتا ہے اور سربسجود رہتا ہے یہاں تک کہ اُس سے کہا جاتا ہے کہ سر اُٹھاؤ اور جاری ہو جیسے جاری تھے پس واپس ہوکر بوقت صبح اپنے مطلع سے طلوع کرکے جاری ہو جاتا ہے۔ لوگوں کو اُسکی حالت سے بیخبری نہیں ہوگی یہاں تک کہ زیر عرش اپنی اُسی قرارگاہ تک پہنچکر سجدے میں گر پڑیگا تو کہا جائیگا کہ اُٹھو مغرب سے طلوع کرو چنانچہ مغرب سے طالع ہوگا پھر سید انبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جانتے ہو یہ طلوع مغرب سے کب ہوگا۔ یہ اُسوقت ہوگا جبکہ ہر اُس نفس کو ایمان لانا نفع نہ دیگا. جو اس سے پہلے ایمان نہیں لایا یا اُس نے دربارۂ ایمان کوئی بھلائی کسب نہیں کی۔ **اشکال** یہ ہے کہ ہر شب آفتاب کا طلوع موقوف کہ کے زیر عرش قائم ہوکر سجدہ کرنا جیسا کہ اس حدیث سے مفہوم ہوتا ہے ممکن نہیں کہ خلاف مشاہدہ ہے خواہ یوں کہا جائے کہ آسمانوں کو یکے بعد دیگرے طے کرکے زیر عرش پہونچکر سجدہ کرتا ہے یا یوں کہیں کہ اپنی جگہ ٹہر کر سجدہ کرتا ہے اسلئے کہ امام الحرمین وغیرہ علماء اسلام نے تصریح فرمائی ہے کہ آفتاب کا ایک افق میں غروب دوسرے افق میں طلوع ہوتا ہے اور رات ایک جگہ طویل دوسری جگہ قصیر ہوتی ہے. اور خط استواء کے نزدیک لیل ونہار میں قدرے تفاوت ہوتا ہے اور بلاد بلغار میں بعد غروب شفق غائب ہونے سے پہلے فجر طلوع ہو جاتی ہے یہ مشاہدات اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ آفتاب کا طلوع موقوف نہیں ہوتا ایک جگہ غروب ہے تو کسی نہ کسی جگہ ضرور طلوع ہوگا چوبیس ۲۴ گھنٹے میں ایسا کوئی وقت نہیں جسمیں بعد غروب ٹہر جائے اور کسی جگہ طلوع نہ ہو پس آفتاب کا سجدہ مذکورہ خلاف مشاہدہ ہونیکے باعث قابل قبول نہیں. جواب اس اشکال کا جو بیان بالا سے ظاہر ہوا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آفتاب کو مثالی جسم اختیار کرنے کی قدرت عطا فرمائی ہے لہذا وہ مثالی جسم سے طلوع وغروب میں رہتا ہے اور اصلی جسم سے زیر عرش قائم ہوکر سجدہ بجالاتا ہے **کذا فی روح المعانی** **اقول** بلکہ احسن جواب یہ ہے کہ آفتاب اپنے اصلی جسم سے زیر عرش ساجد رہتا ہے اور اُسی جسم سے طلوع اور غروب بھی کرتا رہتا ہے زیر عرش مستقر بھی ہوتا ہے اور طلوع وغروب بھی جاری رہتا ہے۔ اس سے بیک وقت ایک جسم کا دو مکان میں ہونا اور دونوں مکان میں بیک وقت اُس سے مختلف افعال کا صدور لازم آئیگا جو نظر عقل میں اگرچہ یقیناً محال ہے کہ اجتماع ضدین ہے. مگر اصحاب قلوب کے نزدیک نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہے کتاب الجواہر والدرر[ص ۱۶۴] میں ہے **مما یدل علی ان الجسم الواحد یکون فی موضعین واکثر فی آن واحد رویۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لما اسری بہ الی السموات العلی آدم وعیسیٰ ویحییٰ وادریس وموسیٰ وھارون وابراھیم علیھم الصلوٰۃ والسلام وما وقع لہما فی شان الصلوات من المراجعۃ لموسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام مع ان موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام حین ذالک فی قبرہ فی الارض قائما یصلی وقد قال صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رأیت موسیٰ وما قال رأیت روح موسیٰ ولا جسد موسیٰ فیا من یحیل الجمع بین الضدین ما تقول فی ھذا الحدیث فان المسمیٰ بموسیٰ ان لم یکن عینہ فالاخبار عنہ کذب وھو محال علی الشارع صلے اللہ علیہ وسلم فما بقی الا ان القدرۃ صالحۃ للجمع بین الضدین خلاف ما یقتضیہ النظر العقلی ھذا والمقلد المومن بھذا الحدیث یقول لصاحبہ رأیتک البارحۃ فی النوم ومعلوم ان موسیٰ کان فی منزلہ علی حالۃ غیر الحالۃ التی رؤی علیھا وفی موطن آخر ولا یقول رأیت غیرک ویشھد لذلک ایضا ما ورد فی الصحیح فی قصۃ آدم ولیدین حاین قال اللہ تعالیٰ لہ وھو خارج عن القبضۃ اختر ایتھما شئت قال اخترت یمین ربی و**

کلتا یدیہ یمین مبارکۃ فبسط الحق یدہ کما یلیق بجلالہ فاذا آدم وذریتہ فآدم علیہ السّلام فی الید
مقبوض علیہ حین اختار الیمین ولیس فی الید وآدم المخاطب خارج الید ھو عین آدم المقبوض علیہ
فیا من یدعی معرفۃ اللہ بعقلہ والایمان بما جاء بہ الرسل این عقلک فی ھٰذہ المسئلۃ وانت
تقول الشی الواحد لایکون فی مکانین وتقول ھٰذا المحال وھٰذا جائز یعنی دریائے وحدت کے غواص سیدنا علی خواص
رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جسم واحد دو یا زائد مکانوں میں بیک وقت ہوتا ہے۔ اسپر یہ چیز دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم نے شب معراج آسمانوں پر آدم و عیسیٰ و یحییٰ و ادریس و موسیٰ و ہارون و ابراہیم علیہم صلوات
اللہ وسلامہ کو دیکھا اور وہاں پر آپ کے اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان نمازوں کے بابت میں گفت و شنید
ہوئی۔ حالانکہ موسیٰ علیہ السلام اُسوقت زمین پر اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔ اور رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فرمایا کہ میں نے
(چھٹے آسمان پر) موسیٰ کو دیکھا اور یہ نہیں فرمایا کہ موسیٰ کی روح کو دیکھا نہ یہ فرمایا کہ موسیٰ کے جسم کو دیکھا تو جمع بین الضدین کو محال اعتقاد
کرنیوالے انسان تو اس حدیث کے بارے میں کیا کہیگا۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے جنکو موسیٰ سے تعبیر کیا اگر یہ بعینہ وہ نہیں جو اُس وقت
زمین پر قبر میں نماز پڑھ رہے تھے تو یہ خبر دینا کہ میں نے آسمان پر موسیٰ کو دیکھا کذب ہوجائیگا جس کا صدور رسول مقبول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ناممکن ہے
تو کوئی جائے مفر نہیں رہی بجز اسکے کہ نظر عقلی کے خلاف تسلیم کرلیں کہ جمع بین الضدین زیر قدرت ہے اسے محفوظ رکھو اس حدیث پر ایمان رکھنے والا مقلد
اپنے ساتھی سے کہتا ہے میں نے شب گذشتہ تمکو خواب میں دیکھا اور معلوم ہے کہ اُس کا ساتھی ہوسکی اپنے مکان میں اُس حالت پر نہ تھا جسپر دیکھا گیا
بلکہ بحالت دیگر تھا۔ اور اس مکان میں بھی نہ تھا جسمیں دیکھا بلکہ دوسرے مکان میں تھا۔ پھر بھی مقلد اپنے ساتھی سے یہ نہیں کہتا کہ میں نے تیرے سوا کسی
اور کو دیکھا (بلکہ یہ کہتا ہے کہ تجھکو دیکھا) اور ہمارے اس دعویٰ کی یہ چیز تائید کرتی ہے جو حدیث صحیح میں آدم اور یدین کے بارے میں وارد ہوئی۔ کہ
اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو خطاب فرمایا جبکہ وہ مُشت الٰہی سے باہر تھے کہ ان دونوں ہاتھوں سے جسکو چاہو پسند کرلو انہوں نے عرض کیا میں نے
اپنے رب کا دایاں ہاتھ پسند کیا (اور سب کے دونوں ہاتھ دائیں برکت والے ہیں) تو حق جل مجدہ نے اپنی مُٹھی کھولدی جس طرح کھولنا اُسکی شان جلال
کے لائق ہے تو اُسمیں سے آدم اور اُن کی ذرّیت نکل پڑی پس آدم علیہ السلام اُسوقت مُٹھی میں تھے جبکہ دایاں ہاتھ پسند کیا تھا اور نہ بھی تھے اور
جو آدم مُٹھی سے باہر مخاطب تھے یہ بعینہ وہ ہیں جو مٹھی کے اندر تھے تو اپنی عقل سے معرفت الٰہی کا دعویٰ کرنیوالے اور رسولوں کے لائے ہوئے
احکام پر ایمان رکھنے کے مدعی تمہاری عقل اس مسئلہ میں کہاں جائیگی۔ اور تم تو کہتے ہو کہ ایک چیز دو مکان میں نہیں ہوتی۔ اور کہتے ہو یہ محال ہے
اور وہ جائز ہے۔ کاشف حقائق شریعت و طریقت واقف دقائق معرفت و حقیقت سیدنا میر عبد الواحد بلگرامی
قدس سرہٗ السّامی اپنی کتاب مستطاب سبع سنابل شریف میں تحریر فرماتے ہیں جو بشہادت عارف باللہ سیدنا شاہ کلیم اللہ
جہاں آبادی قدس سرہ بارگاہ رسالت میں مقبول ہوچکی ہے اور دربار نبوت سے اسپر مہر تصدیق ثبت کردی گئی ہے اگر آئینہ را مقابل آسمان بداری
عکس آسمان و عکس آفتاب کہ بر چہارم آسمان است دران صفا پیدا آید و اگر آسمان حائل نباشد جملہ علویات و سفلیات در مجرد آں صفا منعکس گردد
ہمچنیں آئینہ دل تو اگر مصقل و مصفا گردد جملہ علویات و سفلیات در و متجلی شود و تو در جملہ امکنہ حاضر باشی۔ حکایت مخدوم
شیخ ابو الفتح جونپوری رحمۃ اللہ تعالیٰ روحہ در ماہ ربیع الاول بجہت عُرس رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام از دہ جا استدعا آمد کہ بعد از نماز پیشیں
حاضر شوند۔ ہر دہ استدعا قبول کردند حاضراں پرسیدند اے مخدوم ہر دہ استدعا را قبول فرمودید و ہر جا بعد از نماز پیشیں حاضر باید شد چہ گونہ میسر
خواہد آمد فرمود کشن کہ کافر بود چند صد جا حاضر می شد اگر ابو الفتح دہ جا حاضر شود چہ عجب۔ بعد از نماز پیشیں از
یک جا چوڈول رسید مخدوم از حجرہ برآمد بر چوڈول سوار شد و برفت باز از دوم جا چوڈول آمد ہم چنیں از ہر دہ جا چنڈول رسید مخدوم ہر جائے

شب معراج موسیٰ اور دیگر انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا بیک وقت زمین و آسمان دونوں جگہ موجود ہونا

از حجرہ بیروں می آمد برچوڈول سوار می شد می رفت نیز در حجرہ حاضر می ماند خرد مندا تو ایں را بر تمثیل حمل مکن یعنی مپندار کہ تمثیل ہائے شیخ بچندیں جا ہا حاضر شدہ است کلا واللہ بلکہ عین ذات شیخ بہر جا حاضر شدہ بود ایں خود دریک شہر دریک مقام واقع شد ذات ایں موحد خود در اقصائے عالم حاضر است خواہ علویات خواہ سفلیات۔ یعنی اگر آئینہ کو آسمان کے مقابل رکھو تو آسمان کا عکس اور آفتاب کا عکس جو چوتھے آسمان پر ہے دونوں اُسمیں آ جائیں گے اور اگر آسمان حائل نہ ہو تو جملہ علویات و سفلیات کا عکس اُس آئینہ میں آ جائے اسی طرح تمہارا آئینۂ دل اگر روشن ہو جائے تو جملہ علویات و سفلیات اُسمیں جلوہ گر ہو جائیں اور تم سب مکانوں میں حاضر ہو جاؤ۔ چنانچہ مخدوم شیخ ابوالفتح جونپوری قدس اللہ تعالیٰ روحہ کو ماہ ربیع الاول میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عُرس (میلاد شریف) کی شرکت کیواسطے دس جگہ سے مدعو کیا گیا۔ کہ نماز فجر کے بعد تشریف لائیں۔ مخدوم نے دسوں عوتیں قبول فرمالیں۔ حاضرین نے عرض کیا کہ اے مخدوم دسوں عوتوں کو منظور فرمالیا اور ہر جگہ نماز فجر کے بعد پہنچنا ہے کس طرح ہو سکے گا فرمایا۔ کشن کہ کافر تھا کئی سو جگہ موجود ہو جاتا اگر ابوالفتح دس جگہ موجود ہو جائے تو کیا تعجب ہے۔ (چنانچہ) بعد نماز فجر ایک جگہ سے سواری آئی۔ مخدوم حجرے سے برآمد ہوئے اور سوار ہو کر تشریف لیگئے۔ پھر دوسری جگہ سے سواری پہونچی اسی طرح دسوں جگہ سے سواریاں آئیں اور مخدوم ہر مرتبہ حجرہ سے برآمد ہوتے اور سوار ہو کر تشریف لیجاتے اور حجرہ میں بھی موجود رہتے۔ اے عاقل اسکو تمثیل پر محمول نہ کرنا یعنی یہ نہ سمجھنا کہ دسوں جگہ شیخ کے مثالی اجسام موجود ہو گئے تھے۔ نہیں واللہ بلکہ ہر جگہ بعینہٖ ذات شیخ موجود ہوتی تھی۔ یہ موحد خود ایک شہر اور ایک مقام میں ہوتا ہے اور اسکی ذات علویات و سفلیات تمام اطراف عالم میں حاضر ہوتی ہے۔ شعر ؎ ہرچہ در طبع تو نیاید راست + تو نہ دانستہ مگر کہ خطاست۔ قرآن کریم میں فرمایا قل یتوفاکم ملك الموت الذی وکل بکم۔ اے حبیب آپ فرما دیجئے کہ تمہیں وفات دیتا ہے موت کا فرشتہ جو تم پر مقرر ہے۔ تفسیر ابن کثیر میں اس آیت کے بعد ہے الظاهر من هذه الآية ان ملك الموت شخص معين من الملائكة كما هو المتبادر من حديث البراء المتقدم ذكره فی سورة ابراهيم یعنی اس آیت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ملک الموت ایک معین فرشتے ہیں جیسے کہ یہ بات حدیث براء سے بھی متبادر ہوتی ہے جسکا ذکر سورۂ ابراہیم میں بھی گذر چکا۔ وہ حدیث براء یہ ہے۔ کہ شفیع المذنبین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا بندۂ مومن جب اپنی دُنیوی زندگی ختم کر کے آخرت کی طرف جانیوالا ہوتا ہے۔ تو آسمان سے اُسکے پاس کچھ فرشتے اُترتے ہیں جو اُسکے منتہائے نظر پہ بیٹھ جاتے ہیں۔ اُن کے چہرے کھلے آفتاب کی طرح چمکتے ہوتے ہیں جنتی خوشبو اور جنتی کفن اُنکے ساتھ ہوتا ہے۔ پھر ملک الموت آکر اُسکے سرہانے بیٹھ جاتے ہیں۔ (اس جملہ سے ملک الموت کا شخص معین ہونا ظاہر ہوتا ہے) اور فرماتے ہیں اے پاکیزہ روح اللہ کی مغفرت اور اسکی رضامندی سے انتفاع حاصل کرنے کے لئے نکل تو اس طرح نکلتی ہے جیسے مشکیزہ کے مُنہ سے پانی کا قطرہ بہتا ہے۔ اسکو ملک الموت سے فوراً وہ فرشتے لیکر اُس جنتی کفن اور جنتی خوشبو میں رکھ لیتے ہیں۔ روئے زمین کے بہترین مشک جیسی خوشبو اُس سے نکلتی ہے۔ پھر اُسکو لیکر آسمان کی طرف چلتے ہیں۔ فرشتوں کی جس جماعت پر گذر ہوتا ہے وہ کہتی ہے یہ پاکیزہ روح کون ہے تو لیجانے والے فرشتے جواب دیتے ہیں کہ فلاں ابن فلاں ہے۔ اُسکے اُن ناموں میں سے اچھا نام ذکر کرتے ہیں جن کے ساتھ دُنیا میں پکارا جاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ فرشتے اُسے لیکر آسمان دُنیا تک پہنچکر اسکی خاطر دروازہ کھلواتے ہیں۔ دروازہ کھولدیا جاتا ہے وہاں کے مقرب فرشتے دوسرے آسمان تک اُسکے پیچھے پیچھے چلتے ہیں۔ اسی طرح ہر آسمان کا دروازہ کھلوایا جاتا ہے اور وہاں کے مقرب فرشتوں کی دوسرے آسمان تک مشایعت ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ ساتویں آسمان تک پہونچتے ہیں تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے کی کتاب (فائل) کا اندراج مقام علیین میں کر دیا جائے۔ اور اسکو زمین کی طرف واپس لیجاؤ کہ میں نے اُسی زمین سے لوگوں کو پیدا کیا اور اُسی میں واپس کروں گا۔ اور پھر اُسی سے اُنہیں نکالوں گا۔ پس اُس کی روح جسم میں واپس کیجاتی ہے۔ اب منکر نکیر آتے اور اُسکو بٹھا کر سوال کرتے ہیں کہ تمہارا رب کون ہے تو وہ بندہ جواب دیتا ہے کہ اللہ۔ پھر کہتے ہیں تمہارا دین کیا تھا۔ بندہ جواب دیتا ہے کہ میرا دین اسلام تھا۔ پھر کہتے ہیں۔ یہ کون مرد ہیں جو تمہاری طرف بھیجے گئے تھے بندہ جواب دیتا ہے کہ رسول اللہ ہیں۔ پھر کہتے ہیں تمہیں علم کیسے ہوا بندہ کہتا ہے کہ میں نے کتاب اللہ کو پڑھا۔ اُسپر ایمان لایا۔

اُسکی تصدیق کی۔ اب آسمان سے ندا آتی ہے کہ میرے بندے نے سچ کہا۔ اسکے لئے جنتی فرش بچھادو اور اسکو جنتی پوشاک پہنادو۔ اور اسکے لئے جنتی دروازہ کھولدو۔ پھر اس سے جنتی ہوا اور جنتی خوشبو آتی رہتی ہے۔ اور قبر میں حدِ نظر تک کشادگی کردی جاتی ہے۔ اور اسکے پاس ایک شخص خوبصورت عمدہ لباس میں آکر کہتا ہے کہ تمہیں ہر مسرور کن چیز کی بشارت دیتا ہوں۔ یہ ہی وقت ہے جسکا تجھسے وعدہ کیا گیا تھا۔ تو بندہ کہتا ہے۔ تم کون ہو تمہارا چہرہ اُسکی طرح ہے جو خیر کیساتھ آتا ہے۔ وہ جواب دیتا ہے کہ میں تمہارا عمل نیک ہوں بندہ عرض کرتا ہے کہ پروردگار قیامت قائم فرمادے پروردگارا! قیامت قائم فرمادے تاکہ میں اپنے جنتی اہل و مال کے پاس پہونچ جاؤں۔ اور بندہ کافر یعنی منافق کہ بر قول راجح کافر مجاہر سے سوال نہیں ہوتا کذا فی مرقاۃ المصابیح۔ جب دنیوی زندگی ختم کرکے آخرت کی طرف جانیوالا ہوتا ہے تو اسکے پاس آسمان سے سیاہ فام فرشتے آتے ہیں جن کے ساتھ ٹاٹ ہوتے ہیں اُسکی حد نظر پر بیٹھ جاتے ہیں۔ پھر ملک الموت آکر اُسکے سرہانے بیٹھ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے خبیث روح غضب الٰہی کیواسطے نکل تو وہ بدن میں ادہر اُدہر بھاگتی ہے ملک الموت اُسکو اس طرح کھینچکر نکالتے ہیں جیسے تر اُون سے سیخ نکالی جاتی ہے۔ جب ملک الموت اُسکو پکڑ لیتے ہیں تو فوراً ہی اُن سے وہ فرشتے لیکر اُن ٹاٹوں میں رکھ لیتے ہیں اُس سے ایسی بدبو اٹھتی ہے جیسے روئے زمین پر کسی مُردار سے بدترین بدبو اٹھتی ہو۔ پھر اُسے آسمان کی طرف لے چلتے ہیں تو فرشتوں کے جس گروہ پر گذرتے ہیں وہ کہتا ہے یہ خبیث روح کون ہے جواب دیتے ہیں فلاں ابن فلاں ہے۔ اور اُن ناموں میں جنکے ساتھ دنیا میں بلایا جاتا تھا سب سے بُرے نام کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ آسمان دنیا تک پہنچکر اُسکے لئے دروازہ کھلواتے ہیں۔ تو دروازہ کھولا نہیں جاتا۔ اسپر رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ۔ ترجمہ۔ اُن کے لئے آسمان کے دروازے نہ کھولے جائینگے۔ اور نہ وہ جنت میں داخل ہونگے۔ جبتک سوئی کے ناکے میں اونٹ داخل نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اُسکی کتاب (فارم) کا اندراج سب سے نیچے کی زمین کے اندر مقام سجین میں کر دو تو اُسکی روح کو پھینک دیتے ہیں۔ پھر رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ آیت فرمائی۔ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَكَاَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ اَوْ تَهْوِيْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ مَكَانٍ سَحِيْقٍ۔ ترجمہ۔ اور جو اللہ کا شریک کرے وہ گویا گرا آسمان سے کہ پرندے اُسے اُچک لیجاتے ہیں یا ہوا اُسے کسی دور جگہ پھینکدیتی ہے۔ تو اُسکی روح جسم میں واپس کیجاتی ہے اور اُس کے پاس دو فرشتے منکر نکیر آتے اور اُسکو بٹھا کر کہتے ہیں۔ تمہارا رب کون ہے؟ تو وہ جواب میں کہتا ہے ہاہ! ہاہ! میں نہیں جانتا پھر سوال کرتے ہیں تیرا دین کیا تھا؟ جواب میں کہتا ہے ہاہ! ہاہ! مجھے نہیں معلوم۔ پھر دریافت کرتے ہیں کہ یہ مرد کون ہیں جو تمہاری طرف بھیجے گئے تھے جواب دیتا ہے ہاہ! ہاہ! مجھے نہیں معلوم۔ آسمان سے ندا آتی ہے کہ جھوٹا ہے لہٰذا اس کے لئے آگ کا فرش بچھادو اور دوزخ کی طرف ایک دروازہ کھولدو تو اُس کی تپش اور گرم ہوا آتی رہے گی۔ اور اُسکی قبر اتنی تنگ ہوتی ہے کہ داہنی طرف کی پسلیاں بائیں طرف اور بائیں طرف کی پسلیاں داہنی طرف ہو جاتی ہیں۔ پھر اُسکے پاس بدصورت بدلباس بدبودار مرد آتا ہے اور کہتا ہے۔ کہ تجھکو ہر مکروہ چیز کی بشارت دیتا ہوں یہ ہی وہ وقت ہے جسکا تجھ سے وعدہ کیا گیا تھا۔ تو وہ کہتا ہے تو کون ہے؟ تیرا چہرہ اُسکی طرح ہے جو شر لاتا ہو وہ جواب دیتا ہے میں تیرا عمل بد ہوں تو یہ منافق کہتا ہے۔ اے رب قیامت نہ قائم کیجیو اُسی تفسیر ابن کثیر میں ہے کہ رحمت عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ایک انصاری کے سرہانے ملک الموت کو دیکھکر فرمایا اے ملک الموت میرے ان صحابی کیساتھ نرمی کرنا کہ یہ مومن ہیں۔ ملک الموت نے عرض کیا یا محمد حضور کا قلب مسرور ہوا اور آنکھیں ٹھنڈی ہوں کہ میں ہر مومن کیساتھ نرمی کرتا ہوں اور واضح ہو کہ زمین پر خشکی میں یا تری میں مٹی کا مکان ہو یا بالوں کا خیمہ ہر ہر گھر والوں کی روزانہ پانچ مرتبہ چھان بین کرتا ہوں یہاں تک کہ اُن کے خورد و کلاں سے میں نسبت اُن کے زیادہ واقف ہوں بخدا یا محمد اگر میں کسی مچھر کی روح قبض کرنا چاہوں تو قادر نہ ہو سکوں گا یہانتک کہ اللہ تعالیٰ حکم فرمائے۔ حضرت جعفر راوی حدیث فرماتے ہیں کہ یہ چھان بین پنجگانہ نماز کے اوقات میں ہوتی ہے۔ تو جو شخص نماز کو پابندی سے ادا کرنے والا ہوتا ہے بوقت مرگ ملک الموت اُس سے قریب ہو کر شیطان کو دفع کرکے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ کی ایسی سخت حالت میں اُسکو تلقین فرماتے ہیں۔ نیز وارد کہ کچھ فرشتے

ملک الموت کے ماتحت ہیں جو روح کو بدن سے کھینچکر نکالتے ہیں جب حلق پر پہونچتی ہے تو اسکو ملک الموت پکڑ لیتے ہیں۔ ان تمام احادیث سے ظاہر ہوا کہ ملک الموت اکے معین فرشتے ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر بلکہ اظہر ہے کہ ربع مسکون میں مختلف مقامات پر بیک وقت ہزارہا ارواح قبض ہوتی ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ملک الموت ان تمام مقامات پر بیک وقت موجود ہوتے ہیں الحاصل حدیث شمس پر وارد شدہ اشکال کا اندفاع ان دونوں جوابوں سے ہو سکتا ہے مگر ہمارے نزدیک جواب دوم اولیٰ ہے۔ اسلئے کہ حدیث شمس میں ارشاد نبوی اَتَدْرُوْنَ اَیْنَ تَذْهَبُ هٰذِهِ الشَّمْسُ ہاسم اشارہ وارد ہے جسکی دلالت محسوس مبصر پر ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا جو محسوس مبصر تھا وہی ذَاهِب وسَاجِد ہے اور وہی راجع اور مسلسل طالع ہے۔ لہذا اصلی جسم سے سجود میں رہنے اور مثالی جسم سے مسلسل طلوع کرنیکا احتمال منتفی ہوگیا۔ واللّٰہُ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال۔

(فاعی مایقول) صحیح ابو عوانۃ میں اسکے بعد اتنا اور ہے۔ وَهُوَ اَهْوَنُهٗ عَلَیَّ۔ سوال وحی کے اس دوسرے طریقہ کو بیان کرکے فَاَعِیْ بصیغۂ حال ارشاد ہوا۔ اور پہلے طریقہ کو بیان کرکے وَعَیْتُ بصیغہ ماضی فرمایا تھا۔ دونوں طریقوں میں یہ اختلاف کیوں ہے۔

جواب۔ اوّل طریقے میں قول منزل چونکہ فصم سے پیشتر قلب میں محفوظ ہو چکا ہے اسلئے وقت فصم کے اعتبار سے اُس کا محفوظ ہونا ماضی ہوا۔ نظر براں اسکی تعبیر صیغۂ ماضی سے فرمائی اور دوسرے طریقے میں قول منزل چونکہ بحالت مکالمہ محفوظ ہوتا جاتا ہے اسلئے یہاں پر صیغۂ حال اختیار فرمایا۔ یا یوں کہیئے کہ اول طریقے میں آپ مَلَکی صفت کیساتھ متصف ہو جاتے تھے پھر جب بشری صفت کی طرف رجوع ہوتا تو قول منزل قلب میں محفوظ شدہ پاتے اسلئے صیغہ ماضی اختیار فرمایا۔ بخلاف طریقہ ثانی کہ اسمیں بشری صفت پر قائم رہتے ہوئے مکالمہ کیساتھ ساتھ قول منزل محفوظ ہوتا تھا۔ لہذا اس کو بصیغۂ حال تعبیر فرمایا۔

(قالت عائشۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہا) بحذف حرف عاطف سند سابق پر معطوف ہے۔ تفصیلاً تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ وَحَدَّثنا عبد اللّٰہ بن یوسف قال اخبرنا مالك عن هشام بن عروۃ عن ابیه قَالَ۔ اور اجمالاً یہ ہوگی وبالاسناد السابق بہر صورت واؤ عاطف کیساتھ اتنی عبارت اور محذوف ہے۔ حدیث مسند معطوف میں یہ حذف امام بخاری رحمۃ اللّٰہ تعالیٰ علیہ کی عادت ہے اور تعلیق میں حرف عاطف کو ذکر فرماتے ہیں۔ اِس بنا پر یہ حدیث مسند ہوئی تعلیق نہیں چنانچہ دار قطنی نے بطریق عتیق بن یعقوب عن مالك حدیث اوّل سے علیحدہ اسکی تخریج کی اور امام مسلم نے فضائل میں بطریق ابو سلمۃ عن هشام اسکو حدیث اول سے منفصل کرکے بالفاظ دیگر روایت کیا ہے۔ لیکن حدیث مسند معطوف میں اس حذف کا چونکہ التزام نہیں۔ اسلئے تعلیق کا احتمال بھی ہے۔ بہر کیف ام المومنین صدیقہ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہا کے اس قول کو یہاں پر ذکر کرنے سے نبوی ارشاد وَهُوَ اَشَدُّہٗ عَلَیَّ کی تائید مقصود ہے۔ اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ حضرت ام المومنین رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہا کا تحمل روایت مختلف ہے۔ اسلئے کہ پہلی حدیث کو حضرت حارث رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ سے نقل فرماتی ہیں اور اسمیں اپنا مشاہدہ مگر یہ اختلاف تحمل حدیث اول کو مرسل صحابی قرار دینے کی تقدیر پر ہوگا۔ ورنہ دونوں میں اپنے مشاہدہ کا بیان ہے۔

(ولقد رأیته) واو برائے قسم ہے اور لام برائے تاکید۔ اور رأیت رویت بصری سے مشتق ہے۔ اسلئے کہ متعدی بیک مفعول ہے اور ینزل الخ ضمیر مفعول سے حال ہے یعنی واللّٰہ لقد ابصرتہ حال کونه ینزل الخ اور ام المومنین رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہا کا ارشاد فی الیوم الشدید البرد اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ نزول وحی سے سخت ترین کرب لاحق ہوتا تھا ورنہ سخت سردی کے دن میں پسینہ نکلنا ہی کیسے چہ جائیکہ اُس کا بکثرت بہنا اس لحوق کرب میں نبوی صبر کے امتحان کے ساتھ ساتھ حسن تادیب بھی تھی تاکہ اس طرح مرتاض ہو کر نبوت کے عظیم باروں کو برداشت فرما سکیں۔

(وان جبینه الخ) واؤ حالیہ ہے اور جملہ اسمیہ عنہ کی ضمیر مجرور سے حال ہے۔ پیشانی کے دائیں بائیں اور کنپٹی سے اوپر کے حصہ کو جبین کہتے ہیں۔ سوال اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر انسان کے دو جبین ہوتی ہیں۔ ایک پیشانی کی دائیں طرف اور دوسری بائیں جانب

پھر جبین بصیغہ واحد کیوں فرمایا یہ احتمال بعید از قیاس ہے کہ پسینہ صرف ایک جبین سے بہتا تھا اسلئے توحید جبین اختیار کی گئی۔ جوابف اگرچہ جبین کو بصیغہ واحد ذکر فرمایا مگر مراد مثنیٰ ہے کہ دو چیزیں جب آپس میں جدا نہ ہوتی ہوں خواہ اصل پیدائش میں جیسے ہاتھ پاؤں آنکھ کان یا اور طرح جیسے موزے جوتے دستانے کہ جوڑا ہی مستعمل ہوتا ہے تو نہ صرف اہل عرب بلکہ اہل فارس و اہل ہند کے نزدیک بھی ھند کا اطلاق اُن میں سے ایک کا ذکر دونوں کے ذکر کا کام دیتا ہے۔ کہتے ہیں کَحَلْتُ عَیْنِیْ آنکھ میں سُرمہ لگایا۔ اور مراد دونوں آنکھوں میں لگانا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں لَبِسْتُ خُفِّیْ موزہ پہنا اور مراد یہ ہے کہ دونوں موزے پہنے۔ عرب کا مشہور شاعر ابو ذُویب کہتا ہے ؎ فَالْعَیْنُ بَعْدَهُمْ کَاَنَّ حِدَاقَهَا ٭ سُمِلَتْ بِشَوْكٍ فَهِیَ عُوْرٌ تَدْمَعُ دیکھئے اس نے ایک آنکھ کہا اور دونوں مراد لیں اسواسطے حِدَاق بصیغہ جمع ذکر کیا ورنہ ایک آنکھ میں چند حدقے نہیں ہوتے۔ مخدوم شیخ سارنگ قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز نے اپنے مرید و خلیفہ حضرت مخدوم شاہ مینا رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کسی کام سے ایک شہر میں بھیجا چنانچہ اُس کام کو بحسن و خوبی انجام دیا اور واپس ہو کر حاضر خدمت ہوئے۔ مخدوم نے دریافت فرمایا کہ اُس شہر میں ایک مرد عارف و کامل ہے اُن سے ملاقات کی؟ عرض کیا نہیں۔ فرمایا کسی شہر میں جاؤ اور وہاں کوئی درویش عارف ہو تو اُسکو دیکھنا اور اُس سے ملاقات کرنا چاہیے۔ مخدوم شاہ مینا رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب میں بیت عرض کیا ؎ ہمہ شہر پُر ز خوباں من و خیال ماہے ٭ چہ کنم کہ چشم بدخو نکند بکس نگاہے۔ اسی مضمون کو حافظ شیرازی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس طرح ادا کیا ؎ بردوختہ ام دیدہ چو باز از ہمہ عالم ٭ تا دیدہ من بر رُخ زیبائے تو باز است۔ قطعہ کاش مجاؤں لب کوثر میں لحدِ دفنِ ہوش بدلیکے اُس جانِ کرم کا ذیل عالی ہاتھ میں آنکھ محوِ جلوۂ دیدار دل پُر جوش وجد ٭ لب پہ شکر بخشش ساقی پیالی ہاتھ میں ٭ حشر میں کیا کیا مزے وارفتگی کے لوں رضا ٭ لوٹ جاؤں پاکے وہ دامانِ عالی ہاتھ میں الغرض یہ ایک ضابطہ ہے جس کا افادہ ائمہ عربیت نے فرمایا کذا فی حاشیۃ السید الحموی علی الاشباہ والنظائر حدیث۔ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَیَدِهٖ میں بھی اسی ضابطہ کے ماتحت ید سے مثنیٰ مراد ہے۔ علاوہ ازیں بکثرت احادیث ہیں جنمیں لفظ ید بصیغہ واحد وارد ہے اور مراد مثنیٰ ہے۔ از انجملہ حدیث مصافحہ ہے جسکو امام ترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت کیا اَوَ یَاْخُذُ بِیَدِهٖ وَیُصَافِحُهٗ قَالَ نَعَمْ یہاں پر لفظ ید بصیغہ مفرد وارد ہے۔ اس سے غیر مقلد اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ ایک ہاتھ سے مصافحہ درست ہے دونوں ہاتھوں سے درست نہیں۔ قطع نظر اس سے کہ یہ حدیث امام ترمذی کی تحسین کے باوجود بقول امیر المؤمنین فی الحدیث حضرت امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ منکر ہونیکے باعث قابل استدلال نہیں کما فی التذھیب للامام الذھبی۔ غیر مقلدین کا اپنے دعویٰ پر استدلال کرنا ضابطہ مذکورہ سے ناآشنا رہنے پر مبنی ہے۔ ورنہ دونوں ہاتھوں سے مصافحہ مسنون ہے اور زمانہ قدیم سے مسلمانوں میں آج تک اُسی پر عمل جاری ہے۔ بخاری شریف باب المصافحہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے میرا ہاتھ اپنے دونوں ہاتھوں کے بیچ میں لیکر مجھے التحیات تعلیم فرمائی۔ حضور پُر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا یہ اپنے دونوں ہاتھوں میں اُن کا ہاتھ لینا مصافحہ تھا۔ اسی لئے باب المصافحہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا پھر فرمایا صَافَحَ حَمَّادُ بْنُ زَیْدٍ ابْنَ الْمُبَارَكِ بِیَدَیْهِ یعنی امام حماد بن زید نے امام اجل عبد اللہ بن مبارک سے دونوں ہاتھوں کے ساتھ مصافحہ کیا۔ یہ دونوں حضرات جلیل القدر ائمہ تبع تابعین سے ہیں۔ امام احمد بن حنبل فرماتے تھے حماد بن زید من ائمۃ المسلمین حماد بن زید مسلمانوں کے اماموں سے ہیں۔ ماہ رمضان المبارک ۱۷۹ھ میں جب وفات پائی تو امام یزید بن زریع بصری نے خبر وصال سُنکر کہا۔ مَاتَ سَیِّدُ الْمُسْلِمِیْنَ آج مسلمانوں کے سردار نے انتقال فرمایا۔ کذا فی التذھیب اور دوسرے صاحب حضرت امام الائمہ شیخ الاسلام عبد اللہ ابن مبارک مروزی کا تو ذکر ہی کیا عالم میں کونسا قدرے لکھا پڑھا ہے جو اس جناب کی جلالت شان اور رفعت مکان سے آگاہ نہیں امام بخاری و مسلم کے استاد الاستاد اور ہمارے امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خاص شاگرد تھے علمائے دین فرماتے ہیں کہ تمام جہان کی خوبیاں اللہ تعالیٰ نے اُن میں جمع فرما دی تھیں قالہ فی التقریب اور فرماتے ہیں کہ جہاں عبد اللہ بن مبارک کا ذکر ہوتا ہے

ف مفرد بولکر مثنیٰ مراد لینے کا ایک ضابطہ جس سے مسئلہ کا بہترین حل ۱۲

وہاں رحمت الٰہی اترتی ہے۔ ذکرہ الزرقانی۔ شیخ محقق مولانا عبد الحق محدث دہلوی شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں مصافحہ سنت است نزد ملاقات وبایدکہ بہردو دست بود۔ یعنی مصافحہ مسنون ہے اور دونوں ہاتھوں سے ہونا چاہئے۔ ردالمحتار وغیرہ کتب فقہ میں بالفاظ مختلفہ ہے۔ اَلسُّنَّۃُ اَنْ تَکُوْنَ بِکِلْتَا یَدَیْہِ یعنی مسنون طریقہ مصافحہ کا یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں سے ہو۔ اس حدیث سے گذشتہ مسائل کے سوا چند مسائل اور بھی ثابت ہوتے ہیں۔ (۱) بغرض حصول اطمینان کسی چیز کی کیفیت کے متعلق سوال کرنا امر یقین رکھنے کے منافی نہیں اسلئے کہ حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم پر وحی کا نزول متیقن تھا پھر بھی انہوں نے اسکی کیفیت آمد کے متعلق سوال کیا۔ اگر یہ سوال یقین وحی کے منافی ہوتا تو حضور پرنور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جواب ارشاد فرمانے کے بجائے سوال کرنے ہی سے روکدیتے (۲) انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے وحی وغیرہ احوال دریافت کرنا جائز ہے۔ اگر ناجائز ہوتا تو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حضرت حارث رضی اللہ تعالیٰ کو منع فرمادیتے (۳) جس چیز کے متعلق سوال کیا جارہا ہے اگر اُسکی چند قسمیں ہوں تو مجیب کو چاہئے کہ ابتدائے جواب میں ایسا لفظ ذکر کرے جو تفصیل پر دلالت کرتا ہو۔ جیسے کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے شروع جواب میں احیانًا فرمایا جس سے تفصیل مفہوم ہوتی ہے سوال آیات و احادیث سے مسائل کا استنباط مجتہد کا منصب ہے اور سطور بالا مسائل کسی مجتہد سے منقول نہیں شراح حدیث نے بیان کئے ہیں جو مرتبہ اجتہاد پر فائز نہ تھے۔ پھر اُن کو کیسے باور کیا جائے۔ جواب مجتہد کے ساتھ دو چیزیں مخصوص ہیں۔ اول قیاس جو سنہ کے بعد مفقود ہو گیا دوم۔ خفی، مجمل، مشکل، مشترک سے مسائل کا استخراج۔ اور ظاہر نص مفسر سے مسائل کا فہم مجتہد کے ساتھ خصوصیت نہیں رکھتا۔ غیر مجتہد علماء کو بھی اس فہم پر قدرت ہوتی ہے۔ اور یہ مسائل اسی قبیل سے ہیں۔ کذا فی الطحطاوی علی الدر۔

(بخاری)

حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ بُکَیْرٍ قَالَ اَخْبَرَنَا اللَّیْثُ عَنْ عُقَیْلٍ عَنِ ابْنِ شِہَابٍ عَنْ عُرْوَۃَ بْنِ

حدیث بیان کی ہم سے یحییٰ بن بکیر نے اُنہوں نے کہا خبر دی ہمکو لیث نے عقیل سے روایت کرکے اُنہوں نے ابن شہاب سے اُنہوں نے عروہ بن

الزُّبَیْرِ عَنْ عَائِشَۃَ اُمِّ الْمُؤْمِنِیْنَ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہَا اَنَّہَا قَالَتْ اَوَّلُ مَا بُدِئَ بِہٖ رَسُوْلُ

زبیر سے اُنہوں نے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کہ اُنہوں نے فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر وحی

اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْیِ الرُّؤْیَا الصَّالِحَۃُ فِی النَّوْمِ فَکَانَ لَا یَرٰی رُؤْیَا اِلَّا

نازل ہونے کی شروعات اچھے خوابوں سے ہوئی جو خواب بھی آپ دیکھتے اُس کی تعبیر مثل

جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ اِلَیْہِ الْخَلَاءُ وَکَانَ یَخْلُوْ بِغَارِ حِرَاءٍ فَیَتَحَنَّثُ فِیْہِ وَھُوَ التَّعَبُّدُ

صبح روشن کی طرح کوئی اشتباہ نہ ہوتا پھر آپ کے دل میں خلوت گزینی کی محبت ڈالدی گئی اور آپ غار حرا میں خلوت اختیار فرمانے لگے

اللَّیَالِیَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ اَنْ یَّنْزِعَ اِلٰی اَھْلِہٖ وَیَتَزَوَّدُ لِذٰلِکَ ثُمَّ یَرْجِعُ اِلٰی خَدِیْجَۃَ فَیَتَزَوَّدُ

پس وہاں پر تحنث فرماتے (اور تحنث عبادت کو کہتے ہیں) چند شبا روز جب تک قلب اپنے اہل خانہ کی جانب مائل نہ ہوتا۔ اور اس خلوت کیلئے توشہ لیجاتے تھے پھر ختم ہونے پر

لِمِثْلِہَا حَتّٰی جَاءَہُ الْحَقُّ وَھُوَ فِیْ غَارِ حِرَاءٍ فَجَاءَہُ الْمَلَکُ فَقَالَ اِقْرَأْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِیٍٔ قَالَ فَاَخَذَ

بہ (حضرت) خدیجہ کے پاس واپس آتے اور اتنی مدت کیلئے پھر توشہ لیجاتے یہاں تک کہ آپ پر وحی آئی جبکہ آپ غار حرا میں تھے اس طرح کہ فرشتے نے خدمت والا میں حاضر

فَغَطَّنِیْ حَتّٰی بَلَغَ مِنِّی الْجُہْدَ ثُمَّ اَرْسَلَنِیْ فَقَالَ اِقْرَأْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِیٍٔ فَاَخَذَنِیْ فَغَطَّنِی الثَّانِیَۃَ

ہوکر عرض کیا پڑھیے لیکن آپ نے فرمایا کہ میں نے جواب دیا کہا میں تو نہیں پڑھتا آپ نے فرمایا کہ اُس نے مجھے پکڑ کر دبوچا یہاں تک کہ اپنی پوری طاقت صرف کردی پھر مجھے چھوڑ کر کہا پڑھیے تو میں نے جواب دیا کہ میں تو نہیں پڑھتا پھر مجھے پکڑ کر دوبارہ دبوچا

حَتّٰی بَلَغَ مِنِّی الْجُهْدَ ثُمَّ اَرْسَلَنِیْ فَقَالَ اِقْرَأْ فَقُلْتُ مَا اَنَا بِقَارِیٍٔ قَالَ فَاَخَذَنِیْ فَغَطَّنِی الثَّالِثَةَ

یہاں تک کہ اپنی پوری قوت صرف کردی پھر مجھے چھوڑ کر کہا کہ پڑھیے تو میں نے جواب دیا کہ میں تو نہیں پڑھتا آپ نے فرمایا کہ انہوں نے پھر پکڑ کر سہ بارہ دبوچا

ثُمَّ اَرْسَلَنِیْ فَقَالَ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ

پھر چھوڑ کر سورۂ اقرأ کی ابتدائی آیات پڑھیں جن کا ترجمہ یہ ہے پڑھ تو اپنے رب کے نام سے جس نے پیدا کیا آدمی کو خون کی پھٹک سے بنایا پڑھو اور تمہارا رب ہی سب سے بڑا کریم

فَرَجَعَ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَرْجُفُ فُؤَادُهٗ فَدَخَلَ عَلٰی خَدِیْجَةَ بِنْتِ

پس ان آیات کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واپس ہوئے۔ درانحالیکہ آپکا دل دھڑک رہا تھا اور (حضرت) خدیجہ بنت خویلد رضی اللہ

خُوَیْلِدٍ فَقَالَ زَمِّلُوْنِیْ زَمِّلُوْنِیْ فَزَمَّلُوْهُ حَتّٰی ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ فَقَالَ لِخَدِیْجَةَ وَاَخْبَرَهَا

تعالیٰ عنہا کے پاس پہنچکر فرمایا کہ مجھے کپڑا اوڑھاؤ مجھے کپڑا اوڑھاؤ پس اہل خانہ نے کپڑا اوڑھا دیا حتی کہ آپ سے گھبراہٹ دور ہوگئی پھر (حضرت) خدیجہ سے اس قصہ کی خبر دیکر

الْخَبَرَ لَقَدْ خَشِیْتُ عَلٰی نَفْسِیْ فَقَالَتْ خَدِیْجَةُ كَلَّا وَاللّٰهِ مَا یُخْزِیْكَ اللّٰهُ اَبَدًا اِنَّكَ لَتَصِلُ

فرمایا کہ بخدا بیشک مجھے اپنے متعلق اس رسوائی کا قوی خطرہ ہے کہ بار نبوت برداشت نہ ہو سکے گا اس پر (حضرت) خدیجہ نے عرض کیا ہرگز نہیں، قسم بخدا آپ کو اللہ تعالیٰ ہرگز رسوا نہ کریگا

الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَكْسِبُ الْمَعْدُوْمَ وَتَقْرِی الضَّیْفَ وَتُعِیْنُ عَلٰی نَوَائِبِ الْحَقِّ فَانْطَلَقَتْ

کیونکہ آپ صلہ رحمی فرماتے اور لوگوں کا بار اٹھاتے اور کماکر کھلاتے۔ اور مہمان نوازی فرماتے اور بیشتر نیز الی حق باتوں میں لوگوں کی دستگیری فرمایا کرتے ہیں پھر آپکو (حضرت)

بِهٖ خَدِیْجَةُ حَتّٰی اَتَتْ بِهٖ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ اَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعُزّٰی اِبْنَ عَمِّ خَدِیْجَةَ وَ

خدیجہ لے چلیں یہاں تک کہ آپکے ساتھ ورقہ بن نوفل بن اسد بن عبدالعزیٰ کے پاس پہونچیں جو حضرت خدیجہ کے چچازاد بھائی تھے

كَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِی الْجَاهِلِیَّةِ وَكَانَ یَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعِبْرَانِیَّ فَیَكْتُبُ مِنَ الْاِنْجِیْلِ بِالْعِبْرَانِیَّةِ

اور ایسے انسان جنہوں نے زمانہ جاہلیت میں نصرانی دین اختیار کرلیا تھا اور عبرانی لکھنا جانتے تھے۔ تو انجیل کو عبرانی زبان میں کرکے لکھا کرتے جتنا

مَا شَاءَ اللّٰهُ اَنْ یَّكْتُبَ وَكَانَ شَیْخًا كَبِیْرًا قَدْ عَمِیَ فَقَالَتْ لَهٗ خَدِیْجَةُ یَا ابْنَ عَمِّ اِسْمَعْ مِنَ

اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا پھر بڑھاپے میں دراز عمر پاکر نابینا ہو گئے پس اُن سے (حضرت) خدیجہ نے کہا اے میرے چچازاد بھائی اپنے برادرزادے سے واقعہ سنیے

ابْنِ اَخِیْكَ فَقَالَ لَهٗ وَرَقَةُ یَا ابْنَ اَخِیْ مَاذَا تَرٰی فَاَخْبَرَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالٰی

تو آپ سے ورقہ نے کہا اے میرے برادرزادے آپنے کیا دیکھا اس پر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے

عَلَیْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَاٰی فَقَالَ لَهٗ وَرَقَةُ هٰذَا النَّامُوْسُ الَّذِیْ نَزَّلَ اللّٰهُ عَلٰی

ان کو اپنے چشم دید واقعہ کی خبر دی تو انہوں نے آپ سے کہا کہ یہ فرشتہ وہی ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ (علیہ السلام) پر نازل فرمایا تھا

مُوْسٰی یَا لَیْتَنِیْ فِیْهَا جَذَعًا یَا لَیْتَنِیْ اَكُوْنُ حَیًّا اِذْ یُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ

اے کاش میں ظہور نبوت کے ایام میں قوی جوان ہوتا۔ اے کاش میں اُس وقت زندہ رہتا جبکہ آپ کو آپکی قوم نکالے گی یہ سنکر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

صَلَّی اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَوَ مُخْرِجِیَّ هُمْ قَالَ نَعَمْ لَمْ یَاْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهٖ اِلَّا

علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا میری قوم مجھے نکالے گی انہوں نے کہا جی ہاں جب کبھی کوئی مرد آپکی طرح شریعت لیکر تشریف لائے تو اُن سے بالضرور عداوت

عُوْدِیَ وَاِنْ یُّدْرِكْنِیْ یَوْمُكَ اَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا ثُمَّ لَمْ یَنْشَبْ وَرَقَةُ اَنْ تُوُفِّیَ وَفَتَرَ الْوَحْیُ

کیگئی اور اگر میں آپکے زمانہ دعوت میں باقی رہا تو آپ کی قوی مدد کروں گا۔ پھر اس واقعہ کے بعد زیادہ زمانہ نہ گذرا کہ ورقہ کی وفات ہوگئی اور نزول قرآن

کچھ زمانہ کے لئے ملتوی ہوگیا

بشیر القاری

(یحییٰ بن بکیر) بکیر ان کے دادا ہیں۔ والد کا نام عبد اللہ ہے چونکہ دادا کیساتھ مشہور ہوگئے تھے اسلئے اُن کی جانب نسبت کی جاتی ہے۔ قرشی مخزومی مصری ہیں۔ ۲۳۱ھ میں وفات پائی ـــــ

(اللیث) بن سعد بن عبد الرحمٰن فہمی قبیلہ قیس غیلان کی شاخ فہم کی طرف نسبت ہے۔ عبد الرحمٰن بن خالد بن مسافر فہمی کے مولا تھے اسلئے فہمی کہا جاتا ہے ابو الحارث کنیت ہے۔ قاہرہ سے بارہ میل فاصلے پر مقام قلقشندہ میں ۹۴ھ میں پیدا ہوئے۔ اور اکیاسی سال کی عمر میں ۱۷۵ھ ۱۵ شعبان المعظم بروز جمعہ وفات پاکر مصر کے قرافہ صغریٰ میں مدفون ہوئے۔ تبع تابعین سے ہیں۔ پچاس سے زائد تابعین کی ملاقات کا شرف آپکو حاصل ہوا صحاح ستہ میں لیث بن سعد نام کے کوئی راوی نہیں۔ آپ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد اور حنفی مذہب رکھتے تھے۔ حدیث دانی کے ساتھ ساتھ فقاہت میں بھی آپکو ید طولیٰ حاصل تھا اسلئے آپکی جلالت شان پر اجماع ہے۔ دُنیوی دولت کے لحاظ سے بھی رئیس اعظم تھے۔ اسّی ہزار اشرفیاں سالانہ آمدنی تھی۔ مگر جود و سخا اور مصارف خیر میں بکثرت حصہ لینے کے باعث کسی سال اتنا مال باقی نہ رہتا تھا جسپر زکوٰۃ واجب ہو۔ حُبِّ مساکین کا یہ عالم کہ روزانہ جبتک تین سو ساٹھ مساکین کو کھانا نہ کھلا دیتے خود صبح کا کھانا تناول نہ فرماتے تھے۔ حقیقت آشنا بندوں نے حُبِّ مساکین کو کبھی نظر انداز نہیں کیا اور حسب استطاعت اُسپر کاربند رہے۔ اسلام کی تعلیم کا یہ اثر تھا کہ مسکین کا قلب بھی مسکین کی محبت سے مملو ہوتا اور اپنی ضرورت پر دوسرے مسکین کی ضرورت کو مقدم رکھتا۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ ایک مسکین صحابی کی خدمت میں کسی نے بکری کا بھنا گوشت پیش کیا اُنہوں نے دوسرے صاحب کے پاس ارسال فرمادیا جنکو اپنے آپ سے زیادہ مسکین سمجھتے تھے اسی طرح وہ گوشت بطور ہدیہ منتقل ہوتا رہا یہاں تک کہ نویں صاحب نے پھر اوّل کی طرف ارسال فرمادیا۔ اسپر بارگاہ مولیٰ تعالیٰ سے پروانۂ خوشنودی ملا کہ اپنے کلام بلاغت نظام میں اُنکو سراہا اور اُنکے حق میں یہ آیت نازل فرمائی وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ یعنی اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں اگرچہ اُنہیں شدید محتاجی ہو بلکہ اسلامی تعلیمات سے متأثر ہو کر حب مساکین کو اس درجہ اہمیت دی گئی کہ اگر اپنے پاس اتنا نہیں جس سے مسکین کی حاجت روائی ہو سکے تو خود بھی اُس حال میں ہو جانا پسند کیا تاکہ بقدر امکان غمخواری کر سکیں ایک شخص حضرت بشر حافی قدس سرہٗ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ سردی کا موسم تھا۔ دیکھا کپڑے الگنی پر لٹکے ہوئے ہیں۔ اور آپ شدید سردی کے سبب بیٹھے کانپ رہے ہیں۔ متعجب ہو کر عرض کیا کہ ایسی شدید سردی میں کوئی کپڑے اُتارتا ہے؟ فرمایا! بھائی مساکین بہت ہیں اتنی وسعت نہیں کہ کپڑوں سے خدمت کر کے مواساۃ اور غمخواری کا حق ادا کر سکوں۔ لہٰذا اپنا حال بھی اُن جیسا کر لیا ہے کہ جاڑے سے اُنکی طرح میں بھی ٹھٹھر رہا ہوں تاکہ حسب مقدور مساکین کی مواساۃ اور غمخواری ہو سکے۔ متبحر عالم دین اور مقتدا امام المسلمین ہونیکے باوجود خدمت علماء ملحوظ خاطر رہتی۔ امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مرتبہ کچھ کھجوریں کشتی میں رکھکر بطور ہدیہ ارسال فرمائیں تو اُس کشتی کو سونے سے لبریز کر کے واپس کیا۔ مزاج میں قدرے ظرافت بھی تھی جس کا ظہور بھی ہوتا رہتا تھا چنانچہ فالوذج ایک حلوے کو کہتے ہیں جو شہد آٹے اور پانی سے تیار ہوتا تھا۔ یہ حلوہ اپنے اصحاب (تلامذہ) کیواسطے تیار کرایا کرتے اور اسمیں اشرفیاں رکھوا دیا کرتے تھے تاکہ کھانے والے کو حلوہ کیساتھ خوشگوار جلوہ بھی میسر آئے۔ بالجملہ دینی علوم کی تعلیم دینے اور مصارف خیر میں دولت خرچ کرنیکے باعث قابل رشک ہیں کہ سرورِ انبیاء محبوب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ دو شخص قابل رشک ہیں ایک وہ جسکو اللہ تعالیٰ نے دولت علم عطا فرما کر اُسکے مطابق حکم کرنے اور دوسروں تک اسکو پہنچانے کی توفیق مرحمت فرمائی۔ دوسرا وہ شخص جسکو مال عطا کر کے مصارف خیر میں خرچ کرنے کی توفیق بخشی (مرآۃ الجنان وغیرہ)

(عن عقیل) بضم عین و فتح قاف ابن خالد بن عقیل بفتح عین و کسر قاف ۔ اَیلی قُرَشی اَموِی حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مولیٰ اور حافظ تھے ۔ اصطلاح محدثین میں حافظ اسکو کہتے ہیں جسکو ایک لاکھ احادیث محفوظ ہوں ۔ اور جسکو تین لاکھ محفوظ ہوں اسکو حجۃ کہتے ہیں ۔ اور جسکو روایت کردہ جملہ احادیث متن و اسناد جرح و تعدیل اور تاریخ کے اعتبار سے یاد ہوں اُسکو حاکم کہتے ہیں ۔ ۱۴۱ھ میں بمقام مصر اچانک انتقال فرمایا صحاح ستہ میں اس نام کا کوئی راوی نہیں ۔

(عن ابن شہاب) یہ محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحرث بن زھرہ بن کلاب ہیں ۔ تیسرے جد کی طرف نسبت ہے اسلئے کہ اُن کیساتھ مشہور ہوگئے تھے ۔ زہری اسلئے کہتے ہیں کہ چھٹے جد زہرہ کی طرف نسبت ہے ۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے قبیلہ سے ہیں ۔ ابوبکر کنیت ہے ۔ تابعی صغیر ہیں ۔ بہتر سال ہو کر ماہ رمضان المبارک ۱۲۴ھ میں بمقام شام وفات پائی ۔ اور حسب وصیت موضع شغب میں لب سڑک دفن کئے گئے ۔ ھشام بن عبد الملک کے دل میں آپکی عظمت قائم تھی ۔ اکثر اُس نے آپکی خدمت میں سات ہزار اشرفیاں پیش کی تھیں ۔ مگر طالب مولیٰ ہونیکے باعث آپکے نزدیک اشرفیوں کی کوئی وقعت نہ تھی ۔ اونٹ کی مینگنیوں کے بمنزلہ سمجھتے تھے ۔ کتب بینی کیواسطے جب مکان میں بیٹھتے تو اردگرد کتابوں کا انبار ہوتا اور کتب بینی میں ایسے مستغرق ہوتے کہ دنیوی امور کی جانب اصلا التفات نہ رہتا ۔ یہ حالت دیکھکر اہلیہ محترمہ سے ضبط نہ ہوسکا اور جرأت کرکے کہنے لگیں یہ کتابیں مجھپر تین سوتوں سے زائد شاق ہیں ۔ آپکی امامت پر اجماع اور آپکے اتقان پر اتفاق ہے ۔

(قالت اول ما بدی بہ الخ) ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا بروقت اس واقعہ کے خدمت نبوی میں حاضر نہ تھیں لہذا کسی صحابی سے سُنکر بیان فرما رہی ہیں جن کا نام ذکر نہیں فرمایا تو حدیث مرسل ہے اور اگر خود محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سُنکر ناقل ہیں تو حدیث مسند ہے اور یہی احتمال ظاہر ہے ۔ کیونکہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ بیان کرتے ہوئے یہ فرمانا ۔ قال فاخذنی فغطنی ۔ بظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ خود محبوب جہان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ واقعہ آپسے بالمشافہ بیان فرمایا ۔ اور اول ما بدی بہ الخ اپنے الفاظ ہیں جن سے نبوی کلام کی حکایت فرمائی ہے ۔ لہذا حدیث از قبیل مسانید ہے نہ از قبیل مراسیل اور من الوحی بتقدیر مضاف ہے یعنی من اقسام الوحی اسلئے کہ من برائے تبعیض ہے اور اسکے مدخول کیلئے ذی ابعاض ہونا واجب ۔ نبوی خواب چونکہ وحی ہوتے ہیں اسلئے انکو اقسام وحی میں شمار کرنا درست ہے ۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا ۔ رُؤیَا الْاَنْبِیَاءِ عَلَیْھِمُ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ وَحْیٌ اور یہ قید احترازی ہے اُن دلائل نبوت سے احتراز مقصود ہے جو از قبیل وحی نہیں جیسے تسلیم حجر (رواہ مسلم) یا بُحَیْرَہ رَاھِب کی خبر (رواہ الترمذی) لیکن دلائل نبوت میں بحیرہ کی خبر کو اولیت مطلقہ حاصل ہے صالحۃ رؤیا صادقۃ کما فی روایۃ کتاب التعبیر اُس خواب کو کہتے ہیں جو انتشار اور شیطانی دخل سے پاک ہو ۔ یا اُسکو کہتے ہیں جو اپنی تعبیر خود ہو ۔ علامہ قسطلانی نے فرمایا کہ صالحہ صادقہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حق میں بنظر آخرت متساوی ہیں اور بنظر دنیوی فرق ہے اور وہ یہ کہ ان حضرات کے رؤیا دنیوی اعتبار سے صادقہ تو سبھی ہوتے ہیں لیکن سب کے سب صالحہ نہیں ہوتے ۔ جیسے یوم احد کا رویا کہ دنیوی حیثیت سے صالحہ نہ تھا پس انمیں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوئی ۔ کہ صالحہ خاص اور صادقہ عام ۔

سوال رؤیا منام کے ساتھ مخصوص ہے جیسے رویت عین کیساتھ اور رائی قلب کیساتھ ۔ پھر یہاں پر فی النوم کیوں فرمایا جواب بغرض مزید توضیح جیسے بولتے ہیں رَاَیتُہٗ بعینی یا دفع وہم تجوز کیلئے اسلئے کہ رویت عینی پر رؤیا کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے ۔ قرآن پاک میں فرمایا ۔ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْیَا الَّتِیْ اَرَیْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اسکی تفسیر میں فرمایا ۔ ھِیَ رُؤْیَا عَیْنٍ اُرِیَھَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَیْلَةَ اُسْرِیَ بِہٖ ۔ کذا فی التفسیر ۔ اس رؤیا کی کل مدت حسب روایت بیہقی چھ ماہ تھی ۔ پھر ماہ رمضان المبارک میں سورۂ اقرء کا نزول شروع ہوا ۔ تو معلوم ہوا کہ بذریعہ رؤیا ظہور نبوت کا آغاز

ماہ ربیع الاول میں ہوا تھا جو ماہ ولادت بھی ہے اور ماہ وصال بھی۔ نبوت کے چھیالیس[۴۶] اجزاء میں سے رویا کا ایک جزو ہونا بھی اس سے ظاہر ہو گیا کہ ظہورِ نبوت کی کل مدت تیئیس[۲۳] سال ہے۔ اسلئے کہ بعد ظہورِ نبوت بروایت اصح آپنے تیرہ[۱۳] سال مکہ مکرمہ میں قیام فرمایا اور دس[۱۰] سال مدینہ منورہ میں اور تیئیس[۲۳] کے چھیالیس[۴۶] حصے کئے جائیں تو ہر حصہ چھ[۶] ماہ کا ہوتا ہے۔ **سوال** کیا ہر رویا نبوت کے چھیالیس[۴۶] اجزاء میں سے ایک جزو ہے یا رویا کی کسی مخصوص قسم کیواسطے یہ حکم ہے۔ **جواب** رویا کی دو قسم ہیں۔ رویائے باطلہ اور رویائے حقہ پھر رویائے باطلہ سات قسم پر ہے۔ (۱) حدیث نفس یعنی وہ باتیں جو انسان اپنے نفس سے کہتا رہتا ہے خواہ وہ کسی چیز کے منصوبے ہوں یا کسی چیز کی آرزوئیں۔ اسی کو عربی میں اضغاث اور فارسی میں پریشان خواب کہتے ہیں (۲) حُلم۔ جو موجب غسل ہوتا ہے۔ اور اس کیلئے کوئی تعبیر نہیں ہوتی۔ (۳) تحذیر شیطان جو بحکم حدیث مضرت رساں نہیں ہوتی جبکہ بیدار ہونے پر بائیں جانب تین مرتبہ تھوک دے۔ (۴) ساحری جو کسی جن یا انسان کے سحر سے نظر آئے۔ (۵) شیطانی جو شیطان دکھائے۔ (۶) خلطی جو اخلاط اربعہ میں سے کسی ایک کے غالب ہونے سے نظر آتا ہے۔ مثلاً سودا کے غلبہ سے قبور۔ سیاہی۔ اہوال۔ وغیرہ صفراء کے غلبہ سے آگ۔ چراغ۔ خون وغیرہ بلغم کے غلبہ سے۔ بیاض۔ پانی۔ موجیں۔ وغیرہ دم کے غلبہ سے مشروبات پھول۔ مزامیر وغیرہ۔ (۷) وجعی۔ جو ایسے زمانے میں نظر آئے جسمیں دیکھنے والا موجود تھا اور اسکو بیس[۲۰] سال کا عرصہ ہو گیا۔ اور رویائے حقہ پانچ قسم پر ہے۔ (۱) شاهدی جسکی صحت پر شاہد ہو جو شر کے خیر ہونے پر اور خیر کے شر ہونے پر دلالت کرے جیسے کوئی دیکھے کہ مسجد میں طنبور بجا رہا ہے تو اسکی تعبیر یہ ہوگی کہ وہ بیحیائی کی باتوں اور منکر افعال سے توبہ کریگا اور اسکی شہرت ہو جائیگی یا کسی نے دیکھا کہ حمام میں قرآن پاک پڑھتا ہے تو اسکی تعبیر یہ ہوگی کہ وہ کسی بُرے کام میں مشہور ہوگا دونوں پر شاہد یہ کہ حمام ستر کھلنے کی جگہ ہے اور اسمیں فرشتے داخل نہیں ہوتے جیسے مسجد میں شیطان داخل نہیں ہوتا۔ (۲) مرموزہ جسمیں تعبیر کی طرف اشارہ ہو۔ یہ بواسطہ ارواح ہوتا ہے۔ جیسے کسی نے فرشتہ کو دیکھا وہ کہتا ہے کہ تیری عورت تیرے فلاں دوست کے ذریعہ تجھکو زہر پلانا چاہتی ہے۔ اسکی تعبیر یہ ہوگی کہ وہ دوست اسکی عورت سے زنا کریگا اس خواب میں تعبیر کی طرف اشارہ اسلئے ہوا کہ جس طرح زہر مخفی طور پر کھلایا جاتا ہے اسی طرح زنا بھی مخفی طور پر کیا جاتا ہے (۳) مَلَکی جو ملک رویا کیواسطے ہو جن کا نام صِدِّیقُوْن ہے اور اُن کی جسامت کا یہ عالم کہ کان کی لَو سے شانے تک سات سو برس کی مسافت ہے جس طرح آفتاب کی روشنی میں اشیاء نظر آتی ہیں اسی طرح یہ نور الٰہی کی روشنی میں اشیاء کی معرفت کراتے ہیں دنیوی و اُخروی خیر و شر کی تلقین۔ گذشتہ یا آئندہ عمل خیر پر تبشیر معصیت ماضیہ یا مستقبلہ پر تخویف۔ بذریعہ امثال حکمت اشیاء کی تعریف یہ انکی منصبی خدمات ہیں۔ اگر خائف کن خواب دکھائیں تو اُسی وقت ہو جاتا ہے تاکہ دیکھنے والا مغموم نہ رہے اور اگر مسرور کن خواب دکھائیں تو وہ چند ایام کے بعد ظاہر ہوتا ہے تاکہ اُسوقت تک قلب میں سرور رہے۔ (۴) صالحہ جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے بشارت ہوتا ہے جیسے مکروہ اُسکی جانب سے زاجر ہے۔ سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا بہترین خواب یہ ہے کہ بندہ اپنے رب یا اپنے نبی کو خواب میں دیکھے یا اپنے والدین کو خواب میں مسلمان دیکھے صحابہ نے عرض کیا کوئی رب کو بھی خواب میں دیکھتا ہے؟ فرمایا سلطان کو دیکھتا ہے اور سلطان اللہ تعالیٰ ہی ہوتا ہے (۵) صَادقہ ظاهرہ اس کیلئے تعبیر نہیں ہوتی بلکہ وہ اپنی تعبیر خود ہوتا ہے جیسے حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا رویا جسکو قرآن کریم میں بیان فرمایا۔ یَا بُنَیَّ اِنِّیْٓ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اَنِّیْٓ اَذْبَحُکَ یا محبوبِ دو جہان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا وہ رویا جو سورہ فتح میں مذکور ہے۔ لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ یہی رویا نبوت کا جزو ہے اور اسی کے متعلق بعض عرفاء نے فرمایا کہ اس رویا کو خود اللہ تعالیٰ دکھاتا ہے۔ ملک وغیرہ کسی کا توسط نہیں ہوتا۔ یہ رویا انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کیساتھ مخصوص نہیں مومنین کو بھی نظر آتا ہے بلکہ کفار بھی دیکھتے ہیں۔ **سوال** ظہورِ نبوت کی ابتداء رویت منور سلام شجر و حجر اور خواب ہائے صالحہ سے کس مصلحت پر مبنی تھی شروع ہی سے فرشتے کو کیوں نہیں بھیجا گیا۔ **جواب**۔ بظاہر یہ سب چیزیں وحی بواسطہ ملک کیلئے تمہید تھیں کہ بغیر ان کی سبقت کے اگر وحی بواسطہ ملک بھیجی جاتی تو بشری قوی

متحمل نہ ہوسکتے۔ اسلئے مذکورہ بالا ابتداء بشیر کرامت سے ابتدا فرمائی گئی۔ اسمیں بندوں کیلئے تدریج اختیار کرنے کی تعلیم بھی ہے اور اس سے رویائے صالحہ کی شرعی حیثیت کا بھی پتہ چلتا ہے اسکو پیش نظر رکھتے ہوئے سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا مَنْ لَمْ یُؤْمِنْ بِالرُّؤْیَا الصَّالِحَةِ لَمْ یُؤْمِنْ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ جس کا رویائے صالحہ پر ایمان نہیں اُس کا نہ اللہ پر ایمان نہ یوم قیامت پر (تعطیر الانام للنابلسی قدس سرہٗ وغیرہ)

(ثُمَّ حُبِّبَ اِلَیْهِ الْخَلَاءُ) ثُمَّ حرف عطف ترتیب بمہلت کے لئے اُس کا مابعد معطوف اور اول مَابُدِیَ بِهِ الخ معطوف علیہ ہے۔ اس سے دو باتیں ظاہر ہوئیں (۱) یہ کہ خلوت گزینی کے قلبی میلان پر کوئی بشری باعث نہ تھا اسیواسطے فعل کو بصیغہ مجہول تعبیر فرمایا جس طرح بُدِیَ میں بھی صیغہ مجہول اسی چیز پر متنبہ کرنے واسطے اختیار کیا بلکہ رویائے صالحہ سے آغاز وحی جس طرح من جانب اللہ تھا اسی طرح خلوت گزینی کی قلبی محبت بھی من جانب اللہ تھی (۲) یہ کہ خلوت زیر بحث چونکہ وحی کی شروعات ہو جانیکے بعد وقوع پذیر ہوئی جسپر لفظ ثُمَّ دلالت کرتاہے لہٰذا ثابت ہوا کہ اسکا اختیار فرمانا بحکم شریعت تھا پس خلوت گزینی مسنون ہوئی اب یہ سوال وارد نہ ہوگا کہ واقعۂ غار بہالت سے پیشتر کاہے اور قبل رسالت حکم شرعی ہوتا نہیں تو یہ خلوت گزینی بحکم شرع نہ ہوئی۔ بلکہ باقتضائے طبیعت اختیار کی گئی تھی۔ لہٰذا اس سے خلوت گزینی کا مسنون ہونا ثابت نہ ہوسکے گا۔ **خلوت گزینی کے فوائد** (۱) یہ کہ عبادت اور تفکر کے لئے اسمیں فراغت حاصل ہوتی ہے اور مناجات خلق ترک کرکے بندہ مناجات حق سے مانوس ہونے لگتا ہے۔ دنیوی اور اُخروی امور سے متعلق اسرار الٰہی کا انکشاف اس سے میسر ہوتا ہے ان تینوں چیزوں کے واسطے خلوت وسیلہ ہے جلوت میں یہ چیزیں کماحقہ حاصل نہیں ہوتیں۔ اسیواسطے بعض حکماء نے فرمایا کہ خلوت سے فائدہ کتاب الٰہی پر عمل پیرا ہونیوالوں کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوسکتا۔ اور کتاب الٰہی پر عمل کرنیوالے وہ لوگ ہیں جنہیں ذکر الٰہی کی بدولت دنیوی افکار سے راحت نصیب ہوئی۔ جو ذکر الٰہی میں بمدد الٰہی مشغول رہتے ہیں جن کی زیست ذکر الٰہی سے وابستہ رہتی ہے اور موت بھی ذکر الٰہی کیساتھ واقع ہوتی ہے۔ اسمیں شک نہیں کہ ایسے بندوں کے حق میں لوگوں کیساتھ خلط ملط رکھنا مفید نہیں بلکہ انہیں ذکر و فکر میں مشغول ہونیسے روکے گا۔ نظر براں ایسے حضرات کے حق میں خلوت بہتر ہے۔ اسی واسطے سید الذاکرین خاتم المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ابتداء میں خلوت کو اختیار فرمایا جس سے ذات والا صفات میں نور نبوت اس درجہ تام ہوگیا کہ مخلوق کیساتھ اختلاط توجہ الی الخالق کیلئے حاجب ہوتا تھا۔ جسمانی حیثیت سے خلق کی طرف متوجہ اور قلب کیساتھ خالق کی جانب بلکہ آخر میں مرتبہ لَا یَشْغَلُهٗ شَانٌ عَنْ شَانٍ حاصل ہوا کہ ایک طرف توجہ دوسری جانب توجہ کیلئے مانع نہ ہوتی شعر۔ اُدھر اللہ سے واصل اِدھر مخلوق میں شامل ✽ خواص اس برزخ کبریٰ میں ہے حرف مشدد کا۔ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے خیال کیا کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ آپکے خلیل ہیں تو جواب میں اسی مرتبہ استغراق باللہ کا انکشاف کرتے ہوئے فرمایا۔ لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِیْلًا لَاتَّخَذْتُ اَبَا بَكْرٍ خَلِیْلًا وَلٰكِنْ صَاحِبُكُمْ خَلِیْلُ اللّٰهِ یعنی اگر میں کسی کو حقیقی دوست بنانا چاہتا تو ابوبکر کو منتخب کرتا لیکن میں تو اللہ تعالیٰ کا حقیقی دوست ہوں کہ ہر وقت اسی کی طرف توجہ رہتی ہے۔ اور قلب میں کسی مخلوق کی حقیقی محبت کیلئے گنجائش باقی نہیں۔ **سوال**۔ یہ کہنا کس طرح درست ہے کہ آپ ہر وقت متوجہ الی اللہ رہتے تھے جبکہ مسلم شریف میں بروایت اَغَر مُزَنی خود آپکا ارشاد منقول ہے کہ بیشک میرے قلب پر حجاب طاری ہوتاہے اسی واسطے دن میں سو مرتبہ استغفار کرتا ہوں۔ قلب مبارک پر حجاب طاری ہونے کے اوقات میں توجہ الی اللہ کس طرح باقی رہ سکتی ہے۔ الفاظ حدیث یہ ہیں۔ اِنَّهٗ لَیُغَانُ عَلٰى قَلْبِیْ وَاِنِّیْ لَاَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ فِی الْیَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ **جواب** اس حدیث میں حجاب سے مراد حجاب اغیار نہیں جس سے توجہ الی اللہ منقطع ہو جاتی ہے۔ بلکہ حجاب سے مراد حجاب انوار ہے جو توجہ الی اللہ کے انقطاع کا موجب نہیں ہوتا۔ عارف باللہ سیدنا ابوالحسن شاذلی قدس سرہٗ عالم خواب میں سید انبیاء حبیب کبریا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے اور اس حدیث کے متعلق سوال کیا جواب میں ارشاد فرمایا اِنَّهٗ غَیْنُ اَنْوَارٍ لَا غَیْنُ

أَغْيَارٍ يَا مُبَارَكْ بیشک یہ حجاب انوار ہے نہ حجاب اغیار اے مبارک (حاشیۃ الباجوری علی البردۃ) چونکہ ہر آن آپکے مراتب میں ترقی ہوتی رہتی ہے ہر لحظہ قلب مبارک پر ذاتی اور صفاتی جدید معارف منکشف ہوتے رہتے اور ہر لحظہ نئے انوار و تجلیات نزول پاتے ہیں جیسے کہ آیت وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ سے مفہوم ہوتا ہے اسلئے مرتبہ فوقانی پر فائز ہو کر جب کبھی مرتبہ تحتانی پر نظر پڑتی ہے تو اسکو بمنزلہ تقصیر قرار دیکر تواضعاً استغفار فرماتے ہیں باعتبار ظاہر خلق کیساتھ اور باعتبار باطن خالق کی طرف متوجہ رہنا بعض اکابر اولیاء کیواسطے بھی حاصل ہوتا ہے سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں تیس ۳۰ سال سے اللہ عزوجل سے کلام کر رہا ہوں اور لوگ اس خیال میں ہیں کہ کلام اُن سے ہو رہا ہے مگر یہ مرتبہ اُنہیں نفوس قدسیہ کو عطا ہوتا ہے جو حب الٰہی میں اس درجہ مستغرق ہیں کہ قلب میں غیر کی اصلا گنجائش نہیں. ایک روحانی طبیب سے سوال کیا گیا کہ خلوت سے کیا مقصود ہے. فرمایا اس سے یہ مقصود ہے کہ سلسلۂ فکر میں استمرار حاصل ہو اور قلب میں علوم و معارف جم جائیں تاکہ خلوت گزین انسان کی زندگی پاکیزہ ہو جائے اور ذوق معرفت نصیب ہو. امام الاولیاء حضرت حسن بصری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا گیا کہ یہاں پر ایک شخص ہے جسکو ہم جب کبھی دیکھتے ہیں تو ستون کے پیچھے تنہا بیٹھا دیکھتے ہیں فرمایا آئندہ جب کبھی دیکھو تو ہمیں مطلع کرنا چنانچہ ایک دن اُنکو دیکھکر عرض کیا کہ یہی وہ شخص ہیں آپ اُن کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا کہ اے بندۂ خدا مجھے خیال ہے کہ تم خلوت پسند کرتے ہو. یہ تو بتاؤ کہ لوگوں کیساتھ نشست و برخاست کرنیسے کون چیز مانع ہے. جواب دیا کہ ایک امر عظیم ہے جس نے مجھکو لوگوں سے علیحدہ کر دیا ہے آپنے فرمایا جنکو حسن کہتے ہیں اُن کے پاس جانیسے کون چیز مانع ہے پھر جواب میں وہی کہا کہ ایک امر عظیم ہے جس نے مجھکو لوگوں سے جدا کر دیا ہے آپنے فرمایا وہ امر عظیم کیا ہے جواب دیا کہ دن رات مولیٰ تعالیٰ نعمتیں عطا فرماتا ہے اور مجھ سے گناہ صادر ہوتے ہیں اسلئے میں چاہتا ہوں کہ اختلاط ناس ترک کر کے اپنے قلب کو شکر نعمت اور استغفار ذنوب میں مشغول رکھوں آپنے فرمایا. اے بندۂ خدا میرے نزدیک تم حسن سے زیادہ سمجھدار ہو جس حال میں ہو اُسی کا التزام رکھو. مخدوم الملۃ سیدنا فضیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں. جب دیکھتا ہوں کہ رات آرہی ہے تو فرحت ہوتی ہے. اور دل میں کہتا ہوں کہ اب اپنے رب عزوجل کیساتھ خلوت حاصل ہوگی. اور جب دیکھتا ہوں کہ صبح آگئی تو اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ پڑھتا ہوں اسلئے کہ اب لوگوں کی ملاقات وغیرہ ایسے امور پیش آئیں گے جن سے خلوت میں رخنہ پڑیگا سیدنا حضرت ذوالنون مصری قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ خلوت میں اپنے رب عزوجل کیساتھ مناجات کرنیسے مومن کو لذت سرور حاصل ہوتا ہے. (۲) یہ کہ خلوت میں اُن معاصی سے انسان محفوظ رہتا ہے جنمیں آلودہ ہونیسے بحالت اختلاط عموماً بچ نہیں سکتا. وہ چار ہیں

اول غیبت کہ لوگوں کی عادت میں داخل ہو گئی ہے. یہاں تک کہ اُسکی مذمومیت کا احساس بھی جاتا رہا. بڑے فخر کے ساتھ بالعموم ہر مجلس میں غائبین کی زندگی اور اُن کے حالات پر مکروہ انداز میں تنقید اور تبصرے ہوتے ہیں ایسی مجالس میں شریک ہو کر مبصرین کی ہم نوائی کیجائے تو انسان غیبت جیسی بدترین معصیت میں ملوث ہوتا ہے. اور اگر خاموشی کیساتھ غیبت سنتا ہے تو بھی غیبت کنندہ کے حکم میں داخل. کہ اَلْمُسْتَمِعُ اَحَدُ الْمُغْتَابِيْنَ اور اگر تنقیدات کو غیبت بتا کر اُن سے روکے تو ناقدین سے اپنا دامن چھڑانا دوبھر ہو جائیگا. اور مجلس سے باہر ہوتے ہی اپنی تنقید کا مرکز اسکو بنالیں گے جس سے اُنکی معصیت غیبت ختم ہونے کے بجائے بڑھ جائیگی. اور اُسکی جانب سے اُن کے دلوں میں کینہ پیدا ہو جائے گا.

دوم ریا یہ نہایت خبیث باطنی مرض ہے. مادۂ شماکس گنتی میں با دلال دادتا دیر بھی اس سے اجتناب شاق ہوتا ہے. اُسکی آمیزش سے یہی نہیں کہ عبادتیں اور نیک اعمال برباد ہو جائیں بلکہ گناہوں سے مبتدل ہو جاتی ہیں اختلاط میں کم از کم طرفین سے ملاقات پر مبالغہ کیساتھ اظہار شوق عام طور پر کیا جاتا ہے حالانکہ طرفین کے قلب میں سرے سے اشتیاق ہی نہیں ہوتا. تو یہ اظہار شوق کذب خالص ہوا. ایک دوسرے کے حالات دریافت کر کے اظہار شفقت کرتا ہے حالانکہ قلب کو اُسکے احوال سے اصلا دلچسپی نہیں تو یہ اظہار شفقت نفاق ہوا. امام ابن سیرین رحمۃ اللہ تعالیٰ نے ایک شخص سے فرمایا كَيْفَ حَالُكَ تمہارا کیا حال ہے؟ اُسنے کہا ایسے شخص کا کیا حال جسپر پانچ سو روپیہ قرض کے ہوں اور وہ عیالدا

بھی ہے آپ فوراً مکان میں تشریف لے گئے اور اپنا اندوختہ ایک ہزار روپیہ لاکر اسکو عطا فرما دیئے اور فرمایا پانچسو قرض میں ادا کردو اور پانچسو
اپنی نادار اپنے اہل و عیال کی ضرورت میں صرف کرو۔ پھر قسم کھائی کہ بخدا آئندہ کسی کا حال دریافت نہ کروں گا کیوں؟ اسی اندیشے سے کہ استفسار
حال بغیر قلبی تعلق کے ریا اور نفاق کی صورت اختیار کرلیتا ہے۔ سیدنا سری سقطی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ اگر میرا بھائی میرے
پاس آئے۔ اور اُسکی آمد کے باعث اپنی ریش اپنے ہاتھ سے درست کرنے لگوں تو منافقین کی فہرست میں درج ہو جانیکا مجھے خوف ہوتا ہے۔
حضرت طاؤس قدس سرہ خلیفہ ہشام کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا کَیفَ اَنتَ یَا ھِشَامُ اے ہشام تم کیسے ہو خلیفہ یہ سُنکر
غضبناک ہوا اور کہنے لگا کہ آپ مجھکو امیر المومنین کیساتھ خطاب کیوں نہیں کرتے۔ فرمایا تمام مسلمان تمہاری خلافت پر متفق نہیں ہیں۔
اسلئے ڈرتا ہوں کہ امیر المومنین کہنا جھوٹ نہ ہو جائے۔ جو انسان ایسی احتیاط پر قایم رہتا ہو تو اُس کیلئے اختلاط مضرت رساں نہیں ہو سکتا
ورنہ اختلاط میں ریا کے بدنما دھبوں سے دامن میلا ہو ہی جاتا ہے اور خلوت میں انسان اُس سے مامون رہتا ہے۔ سوم **امر بالمعروف**
اور نھی عن المنکر سے سکوت۔ حالانکہ یہ دونوں اصول دین سے ہیں اور بقدر استطاعت ہر مکلف پر فرض ہیں۔ مگر اختلاط میں اُن
سے سکوت ہو جایا کرتا ہے جس سے خلوت بچالیتی ہے۔ چہارم حرص دنیا سے پیدا شدہ ہم نشینوں کے پست اخلاق اور طبیعت کمال کو طبیعت
کا مخفی طور پر اخذ کرنا جس کا باعث یہی اختلاط ہوتا ہے اور خلوت اس سے مامون کر دیتی ہے (۳) یہ کہ فتنوں اور خصومات سے نجات ملتی ہے۔ جان
سلامت رہتی اور دینی خطرات سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ تعصبات اور فتنوں سے بستیاں خالی نہیں ہوتیں نظر برآں خلوت گزیں انسان کو
ان آفات سے امن نصیب ہو جاتی ہے۔ حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے ایک مکان موضع عقیق میں تعمیر کرایا اور آپ خلوت
گزین ہو گئے۔ لوگوں نے عرض کیا۔ گوشہ نشینی اختیار فرمالی۔ مسجد نبوی میں بھی نہیں آتے۔ فرمایا میں نے دیکھا کہ تمہاری مسجدوں میں لہو اور
بازاروں میں لغو جاری ہو گیا اور راستوں پہ بے حیائی کی باتیں ہونے لگیں۔ اور یہاں پر ان بلاؤں سے عافیت میں ہوں۔ اَللّٰہُ اَکبر کبیرا۔
جس زمانہ کا یہ ذکر ہے وہ زمانہ تابعین تھا جو خیر القرون میں داخل ہے اور جو اب سے ایکہزار سال پیشتر گزرا ہے۔ جب اُس زمانہ میں اختلاط ترک کرکے
خلوت گزینی شروع کردی گئی۔ تو اب چودھویں صدی میں جبکہ معاصی ذریعۂ معاش بن گئے ہیں۔ خلوت گزینی کی شدید اہمیت پر کیا شبہ
ہو سکتا ہے (۴) یہ کہ خلوت میں لوگوں کی شر سے انسان کو خلاصی مل جاتی ہے۔ جسکا ظہور بحالت اختلاط کبھی غیبت کی شکل
میں ہوتا ہے کبھی سوئے ظن اور تہمت کی صورت میں۔ اور کبھی اس طرح کہ لوگ اپنی ایسی دُنیوی توقعات وابستہ کرلیتے ہیں جن کا پورا کرنا امکان سے
باہر ہوتا ہے۔ اور پورا نہ کرنے پر طعن و تشنیع کرتے ہیں۔ دل کا غبار نکالنے کیواسطے دروغ گوئی تک نوبت پہنچتی ہے اور کبھی لوگوں کی شر اسطرح
ظاہر ہوتی ہے کہ انسان کے بعض اقوال و افعال کی حقیقت تک اُن کی رسائی نہیں ہوتی۔ ایسے اقوال و افعال کو محفوظ کرلیتے ہیں موقعہ پاکر بغرض
شر انگیزی اُن کو زبان پر لاتے ہیں۔ ان تمام اُلجھنوں سے بچاؤ خلوت کے ذریعہ باسانی ہو جاتا ہے۔ ایک بادیہ نشین نے کسی درخت کے
نیچے مستقل طور پر سکونت اختیار کرلی اور کہتا تھا کہ یہ درخت میرا ایسا ہم نشین ہے جسمیں تین خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ اوّل یہ کہ اگر میری بات سُنے
تو چغل خوری نہیں کرتا ہے۔ دوم یہ کہ اگر میں اُسکے مُنہ پر تھوک بھی دوں تو برداشت کرلیتا ہے۔ سوم یہ کہ اگر میں بدخلقی سے پیش آؤں تو اُس کو
غصہ تک نہیں آتا۔ خلیفہ ہارون رشید نے جب یہ سُنا تو کہنے لگا کہ اس نے میرے دل سے ہم نشینوں کی رغبت نکالدی۔ ایک
خدا پرست قبرستان میں اقامت گزیں ہو کر مصروف کتب بینی ہو گئے اور لوگوں کیساتھ نشست و برخاست ترک کردی کسی نے وجہ دریافت
کی تو جواب دیا کہ خلوت سے زیادہ سلامتی کسی چیز میں نہیں دیکھی اور قبر سے زیادہ ناصح کسی چیز کو نہیں پایا اور کتاب سے زیادہ نفع بخش کوئی ہم نشین
نہیں ہے۔ وَخَیرُ جَلِیسٍ فِی الزَّمَانِ کِتَابٌ۔ حضرت مالک ابن دینار رضی اللہ تعالیٰ عنہ تنہا کسی مقام پہ بیٹھے ہوئے تھے
ایک کتا آپ کے زانو پر جبڑا رکھے ہوئے تھا۔ ایک شخص نے وہاں سے کتے کو ہٹانا چاہا تو آپنے فرمایا۔ اسے چھوڑ دو۔ یہ مضرت رساں ہے نہ ایذا رساں

اور بُرے ہم نشیں سے بہتر ہے (۵) یہ کہ خلوت گزین انسان سے لوگوں کی طمع منقطع ہو جاتی ہے۔ اور لوگوں کیساتھ اُسکی طمع بھی وابستہ نہیں رہتی۔ اول میں یہ فائدہ ہے کہ ہدفِ ملامت بننے سے بچ جاتا ہے۔ ورنہ بصورتِ اختلاط یہ امکان میں نہیں کہ سبکی طمع پوری کرسکے بعض ناقابل ذکر اعذار پیش آتے ہیں جن کی بنا پر سب کے یہاں تقریبات خوشی و غمی میں شرکت ممکن نہیں ہوتی تو جسکے یہاں شریک نہ ہو سکے گا اُس کی زبان طعن کھلے گی کہ فلاں کے یہاں شریک ہوئے اور ہمارے لئے عذر پیش آ گیا یہاں تک کہ یہ چیز باعث عداوت بنجاتی ہے اور خلوت گزین ہونے پر کسی کو شکایت ہوگی دوم میں یہ فائدہ ہے کہ رغبت دُنیا سے قلب پاک رہیگا۔ ورنہ بحالت اختلاط دُنیا داروں کے پاس دُنیوی ساز و سامان دیکھکر اُسکے حصول کی خواہش دامنگیر ہوتی ہے اسی واسطے سید العرفاء حبیب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دُنیوی حیثیت سے تفوق یافتہ لوگوں پر نظر نہ ڈالو بلکہ اُن کو دیکھو جو بہ نسبت تمہارے انحطاط رسیدہ ہیں تاکہ تم سے استخفافِ نعمت سرزد نہ ہو۔ یہ وہی نکتہ ہے جسکی جانب قرآن کریم نے متوجہ فرمایا۔ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ ترجمہ: اے سُننے والے اپنی آنکھیں نہ پھیلا اُس کی طرف جو ہم نے کافروں کے جوڑوں کو برتنے کے لئے دی ہے۔ حضرت عون ابن عبد اللہ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ میری نشست و برخاست دولتمند طبقہ کے پاس تھی جسکی وجہ سے میں ہمیشہ مغموم رہتا تھا اسلئے کہ میں دیکھتا اُن کا لباس میرے لباس سے اچھا ہے اُن کی سواری میری سواری سے بہتر ہے۔ جب میں دولتمندوں کی مجالست ترک کی اور فقراء کے پاس اُٹھنا بیٹھنا شروع کیا تو اُس غم سے رہائی پاکر راحت نصیب ہوئی۔ (۶) یہ کہ ثقیل الطبع اور احمق لوگوں کے دیکھنے سے قلب کو جو تکلیف محسوس ہوتی ہے خلوت میں اُس تکلیف سے انسان محفوظ رہتا ہے۔ جالینوس نے اپنا تجربہ بیان کیا کہ ہر شے کے لئے ایک بخار مقرر ہے جسمیں وہ مبتلا ہوتی ہے ثقیل الطبع انسان کو دیکھنا روح کا بخار ہے۔ امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں جب کبھی کسی ثقیل الطبع انسان کے پاس بیٹھا تو مجھے اپنے بدن کا وہ حصہ جو اُس سے قریب تھا بہ نسبت دوسرے حصے کے گراں محسوس ہوا خلوت کے یہ فوائد اُسی شخص کو نصیب ہوں گے جو علم دین بقدر فرض حاصل کر چکا ہو۔ ورنہ خلوت میں تضییع اوقات ہوگی اور بجائے فائدہ نقصان پہونچے گا کہ نفس کے حق میں علم دین بمنزلہ طبیب ہے جس طرح علم طب سے ناواقف مریض اگر طبیب سے بے نیاز ہوکر اپنا علاج شروع کر دے تو بجائے ازالہ مرض میں ترقی ہوگی۔ اسی طرح بغیر تحصیل علم دین خلوت گزینی سے بجائے اصلاح نفس کے امراض بڑھتے جائیں گے۔ اسی لئے ارباب طریقت فرماتے ہیں کہ خلوت گزینی عالم ہی کے واسطے زیبا ہے۔

خلوت کیلئے غار حرا کی تخصیص میں کیا حکمت تھی

(بغار حراء) حاء پر زیر اور زبر دونوں آئے ہیں ممدود اور مقصور دونوں طرح مستعمل ہے۔ یہاں پر زیر اور مد کے ساتھ ہے۔ اور علامہ اُصیلی قدس سرہ جنہوں نے بخاری شریف کو امام بخاری علیہ الرحمۃ سے روایت کیا ہے اُنکی روایت میں مفتوح اور مقصور ہے اسماء امکنہ کی طرح بتاویل مکان مذکر اور بتاویل بقعۃ مؤنث ہوتا ہے کسی نے ایک شعر میں اُسکے احکام جمع کر دئے ہیں۔ شعر حَرَا وَ قُبَا ذَكِّرْ وَ أَنِّثْهُمَا مَعًا ✦ وَمُدَّ أَوِ اقْصُرْ وَاصْرِفَنْ وَامْنَعِ الصَّرْفَا۔ مکہ معظمہ سے تقریباً تین میل کے فاصلے پر منیٰ جاتے ہوئے بائیں جانب پڑتا ہے۔ سوال۔ خلوت کے لئے غار حرا کی تخصیص میں کیا حکمت تھی جواب۔ اہل ظاہر حرا شریف کو دوسرے غاروں پر فضیلت حاصل ہے کہ یہاں سے کعبہ معظمہ نظر آتا ہے جس کا صرف دیکھنا بھی عبادت ہے۔ اسی لئے خلوت کیواسطے مخصوص کیا گیا جواب۔ اہل باطن خلوت کیلئے غار حرا کی تخصیص میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ دیوان صالحین اسی غار حرا پر زمانہ قدیم سے منعقد ہوتا چلا آیا ہے جسمیں امور عالم طے کئے جاتے ہیں۔ رحمت عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے یہ دیوان ملائکہ سے معمور تھا پھر بعثت کے بعد اس اُمت مرحومہ کے اولیاء رفتہ رفتہ اس منصب پر فائز ہوتے رہے اور وہ ملائکہ آسمان پر جاتے رہے یہانتک کہ دیوان اولیائے اُمت سے معمور ہو گیا۔ اور اہل دیوان میں کوئی فرشتہ باقی نہ رہا۔ اب اسکا انعقاد یوں ہوتا ہے کہ غوث کی نشست بیرون غار بایں طور ہوتی ہے۔ کہ مکہ معظمہ اُنکے دائیں شانہ کے پیچھے اور مدینہ شریف بائیں گھٹنے کے سامنے اور چار قطب دائیں طرف اور تین بائیں جانب اور وکیل سامنے ہوتا ہے جسکو قاضی دیوان کہتے ہیں۔ یہ غوث کی خدمت

میں حاضرینِ دیوان کی درخواستیں پیش کرتے ہیں بحکم غوث اقطاب سبعہ فیصلے صادر فرماتے ہیں کچھ عملہ اُن ساتوں قطب میں سے ہر ایک کے ماتحت ہوتا ہے۔ وکیل کے پیچھے چھ۶ صفیں ہوتی ہیں پہلی صف بشکل دائرہ دائیں طرف کے چوتھے قطب سے شروع ہو کر بائیں جانب کے اقطاب پر ختم ہوتی ہے۔ اسی طرح باقی ماندہ صفیں بشکل دائرہ ہوتی ہیں۔ اس اجلاس میں خواتین بھی حاضر ہوتی ہیں جنکی تین صفیں بائیں جانب کے تینوں قطب اور غوث کے درمیان پہلی صف کے دائرے کے اوپر ہوتی ہیں۔ اس دیوان میں کبھی کبھی مالکِ کونین شہنشاہ دارین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ازواج مطہرات کے ساتھ رونق افروز ہو کر غوث کی نشست گاہ پر تشریف فرما ہوتے اور انہیں سے کلام فرماتے ہیں غوث وکیل کی جگہ چلے جاتے ہیں اور وکیل صف میں داخل ہو جاتے ہیں۔ بوقت تشریف آوری آپکے ساتھ ایسے انوار ہیبت وجلال کا ہجوم ہوتا ہے جو دیکھنے والوں کو خاکستر کر ڈالیں مگر اللہ تعالیٰ اپنے اولیاء کو انکے تحمل کی طاقت عطا فرماتا ہے۔ پھر بھی آپکی موجودگی میں جو امور صادر ہوتے ہیں انکو محفوظ کرنے والوں کی تعداد قلیل ہوتی ہے اسی طرح آپکے تشریف لے جانے کے بعد غوث کے ساتھ ایسے انوار ہوتے ہیں جنکی وجہ سے اہل دیوان کو غوث سے قریب ہونے کی تاب نہیں ہوتی۔ فاصلے پر بیٹھتے ہیں اس دیوان کے انعقاد کا وقت وہی سہانی گھڑی ہے جسمیں سرور انبیاء محبوب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے قدوم میمنت لزوم سے اس دنیا کو سرفراز فرمایا تھا یعنی شب کے آخری تہائی حصہ میں جو خاص طور پر دعا کی مقبولیت کا وقت ہے اور ہر شب کے اُسی حصے میں رَبُّ الْعِزَّۃِ جَلَّ جَلَالُہٗ آسمانِ دنیا پر خاص تجلی فرما کر ندا فرماتا ہے۔ ہے کوئی دعا کرنے والا کہ اُس کی دعا کو قبول کروں۔ ہے کوئی سوال کرنیوالا کہ اسکو عطا فرماؤں۔ ہے کوئی مغفرت طلب کرنے والا کہ اسکی مغفرت فرماؤں۔ اگر کوئی شخص اس مبارک وقت میں بیدار ہونا چاہے تو علماء کرام نے اس کیواسطے ایک عمل تحریر فرمایا ہے جسکے کرنے سے اس وقتِ مسعود میں آنکھ کھل جائیگی۔ وہ یہ ہے کہ سوتے وقت سورۂ کہف شریف کی آخری چار آیتیں پڑھکر بارگاہ الٰہی میں عرض کرے کہ پروردگار اُس سہانی گھڑی میں بیدار فرما دینا جسمیں ماہتاب رسالت طلوع فرمایا تھا۔ وہ آیتیں یہ ہیں:۔

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ کَانَتْ لَہُمْ جَنّٰتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ۝ خٰلِدِیْنَ فِیْہَا لَا یَبْغُوْنَ
بیشک جو ایمان لائے اور اچھے کام کیئے فردوس کے باغ اُن کی مہمانی ہے وہ ہمیشہ اُن ہی میں رہیں گے
عَنْہَا حِوَلًا ۝ قُلْ لَّوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّکَلِمٰتِ رَبِّیْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ کَلِمٰتُ رَبِّیْ وَلَوْ جِئْنَا
اُن سے جگہ بدلنا نہ چاہیں گے۔ تم فرماؤ اگر سمندر میرے رب کی باتوں کیلئے سیاہی ہو تو ضرور سمندر ختم ہو جائیگا اور میرے رب کی باتیں ختم نہ ہونگی اگرچہ ہم ویسا ہی
بِمِثْلِہٖ مَدَدًا ۝ قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ یُوْحٰی اِلَیَّ اَنَّمَا اِلٰہُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ فَمَنْ کَانَ یَرْجُوْا لِقَآءَ
اُس کی مدد کو لے آئیں تم فرماؤ ظاہر صورت بشری میں تو میں تم جیسا ہوں مجھے وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے تو جسے اپنے رب سے ملنے کی
رَبِّہٖ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا یُشْرِکْ بِعِبَادَۃِ رَبِّہٖ اَحَدًا۔ (ابریز شریف)
امید ہو اُسے چاہیے کہ نیک کام کرے اور اپنے رب کی بندگی میں کسی کو شریک نہ کرے۔

ہر غوث کے دو وزیر ہوتے ہیں غوث کا لقب عبداللہ ہوتا ہے اور وزیر دست راست عبدالرب اور وزیر دست چپ عبدالملک کیساتھ ملقب ہوتے ہیں۔ اس سلطنت میں وزیر دست چپ وزیر راست سے اعلیٰ ہوتا ہے بخلاف سلطنت دنیا کیوں؟۔ اسلئے کہ یہ سلطنت قلب ہے اور قلب جانب چپ ہوتا ہے۔ اس اُمت میں سب سے پہلے درجہ غوثیت پر امیرالمومنین حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ممتاز ہوئے اور وزارت امیرالمومنین فاروق اعظم وعثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو عطا ہوئی اسکے بعد امیرالمومنین حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غوثیت مرحمت ہوئی اور عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم وزیر ہوئے۔ پھر امیرالمومنین حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غوثیت عنایت ہوئی اور مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم وامام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ وزیر ہوئے۔ پھر مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کو اور امامین محترمین رضی اللہ تعالیٰ عنہما وزیر ہوئے پھر حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے درجہ بدرجہ امام حسن عسکری تک یہ سب حضرات مستقل غوث ہوئے۔ امام حسن عسکری کے بعد

حضور غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک جتنے حضرات ہوئے سب انکے نائب ہوئے ان کے بعد سیدنا غوث اعظم مستقل غوث۔ حضور تنہا غوثیت کبریٰ کے درجہ پر فائز ہوئے۔ حضور غوث اعظم بھی ہیں اور سید الافراد بھی۔ حضور کے بعد جتنے ہوئے اور جتنے اب ہوں گے حضرت امام مہدی تک سب نائب حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوں گے پھر امام مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو غوثیت کبریٰ عطا ہو گی۔ (الملفوظ) اس سے معلوم ہوا کہ دنیا میں آجکل مقام غوث پر حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نائب کام کر رہے ہیں۔ **سوال** افراد کون اصحاب ہیں جن کے لحاظ سے حضور غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سید الافراد کہا جاتا ہے **جواب** اجلہ اولیاء کرام سے ہوتے ہیں۔ ولایت کے درجات ہیں اُنمیں غوثیت کے بعد فردیت ہے ایک بلند مرتبہ ولی کی خدمت میں کسی نے عرض کیا کہ حضرت خضر علیہ السلام زندہ ہیں؟ فرمایا ابھی ابھی مجھ سے ملاقات ہوئی تھی۔ فرماتے تھے میں نے جنگل میں ٹیلہ پر ایک نور دیکھا جب میں قریب گیا تو معلوم ہوا کہ وہ کمبل کا نور ہے۔ ایک صاحب اسے اوڑھے سو رہے ہیں میں نے پاؤں پکڑ کر ہلایا اور کہا کہ اٹھو مشغول رہنا ہو۔ انہوں نے کہا آپ اپنے کام میں مشغول رہیں۔ مجھے میری حالت پر رہنے دیجئے میں نے کہا کہ میں مشہور کئے دیتا ہوں کہ یہ ولی اللہ ہیں انہوں نے کہا کہ میں مشہور کر دوں گا کہ یہ حضرت خضر ہیں پھر میں نے کہا اچھا میرے لئے دعا کرو۔ انہوں نے کہا کہ دعا تو آپ ہی کا حق ہے میں نے کہا کہ تمہیں دعا کرنی ہو گی پس یہ دعا کی۔ وَفَّرَ اللّٰہُ حَظَّکَ مِنْہُ۔ ترجمہ۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں آپکا حصہ زیادہ کرے پھر کہا کہ اگر میں غائب ہو جاؤں تو ملامت نہ فرمائیگا۔ اور فوراً نظر سے غائب ہو گئے۔ حالانکہ کسی ولی کی طاقت نہ تھی کہ میری نگاہ سے غائب ہو سکے۔ وہاں سے آگے بڑھا تو ایک اُسی طرح کا نور دیکھا کہ نگاہ کو خیرہ کرتا ہے قریب گیا تو دیکھا کہ ٹیلے پر ایک عورت کمبل اوڑھے سو رہی ہے وہ اسکے کمبل کا نور ہے۔ میں نے پاؤں ہلا کر ہوشیار کرنا چاہا تو غیب سے ندا آئی۔ اے خضر احتیاط کیجئے۔ اُس بی بی نے آنکھ کھولی اور کہا حضرت اپنے کام میں مشغول رہیں مجھے اپنی حالت پر رہنے دیں میں نے کہا تو میں مشہور کئے دیتا ہوں کہ یہ ولی اللہ ہیں۔ انہوں نے کہا میں مشہور کر دوں گی کہ یہ حضرت خضر ہیں۔ میں نے کہا میرے لئے دعا کرو کہنے لگیں کہ دعا تو آپکا حق ہے۔ میں نے کہا تمہیں دعا کرنی ہو گی۔ تو وہی دعا کی۔ وَفَّرَ اللّٰہُ حَظَّکَ مِنْہُ۔ ترجمہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں آپکا نصیب زیادہ کرے پھر کہنے لگیں کہ اگر میں غائب ہو جاؤں تو ملامت نہ فرمائیگا۔ میں نے دیکھا کہ یہ بھی جاتی ہیں اسلئے اُنسے کہا کہ یہ تو بتاتی جاؤ کہ تم اُس مرد کی بیوی ہو۔ کہا ہاں یہاں ایک ولیہ کا انتقال ہو گیا تھا اسکی تجہیز و تکفین کا ہمیں حکم ہوا اتنا کہا اور میری نگاہ سے غائب ہو گئیں حضرت خضر علیہ السلام سے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں فرمایا یہ لوگ افراد ہیں پھر میں نے عرض کیا۔ ایسا بھی کوئی ہے جسکی طرف یہ لوگ رجوع کرتے ہوں فرمایا ہاں شیخ عبد القادر جیلانی (الملفوظ)

(**فیتحنث فیہ الخ**) حنث بمعنی اثم سے ماخوذ ہے۔ باب تفعل کا خاصہ تجنب اسمیں متحقق ہے جسکے معنی ہیں مبدأ اشتقاق سے فاعل کا اجتناب کرنا جیسے تَحَوَّبَ۔ حوب بمعنی ذنب سے مشتق ہے۔ اور تَحَرَّجَ حرج بمعنی اثم سے اور تَاَثَّمَ اثم سے اسی خاصہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے تحوب کے معنی ہوئے گناہ سے پرہیز کیا تَحَنَّثَ اور تَحَرَّجَ اور تَاَثَّمَ کے معنی گناہ سے اجتناب کیا۔ یا معنی یَتَحَنَّفُ ہے کہ فا ثا سے مبدل ہو گئی جیسے جدف میں کہ اصل میں جدث بمعنی قبر تھا چنانچہ سیرت ابن ہشام میں اس مقام پر فیتحنف وارد ہوا ہے اور تحنف کے معنی حنفیت یعنی دین ابراہیمی کی اتباع کرنا۔ اور تحنث کی تفسیر تعبد کیساتھ از قبیل اطلاق سبب علی المسبب ہے اسلئے کہ عبادت گناہ سے بچنے کا سبب بنتی ہے ظاہر یہ ہے کہ تفسیر مذکور کسی راوی کی جانب سے ادراج ہے جیسے کہ کتاب التفسیر کی روایت اسپر دلالت کرتی ہے اُس روایت کے الفاظ یہ ہیں والتحنث التعبد اس انداز تکلم سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی نہیں ورنہ راوی یوں کہتے قالت والتحنث التعبد۔ بخلاف روایت زیر بحث کے الفاظ وَھُوَ التعبد کہ ان سے ادراج مفہوم نہیں ہوتا فتامل پس یہ تفسیر حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا اُن سے پیشتر کسی راوی کی جانب سے ہے۔ علامہ طیبی شارح مشکوٰۃ نے زہری کی جانب منسوب کیا مگر اسپر کوئی دلیل جبکہ نہیں فرمائی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب **سوال** حقیقی معنی درست نہونے پر مجازی معنی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ یہاں پر تحنث کے حقیقی معنی (اجتناب از گناہ) مراد لینے پر کوئی محذور لازم نہیں آتا پھر معنی مجازی کے ساتھ تفسیر کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی **جواب** درحقیقت یہ تفسیر ایک

اشکال کے تنزلی جواب کی جانب اشارہ ہے۔ تقریر اشکال یہ ہے کہ تحنث کے معنی اہل لغت نے ازالہ گناہ بیان کئے ہیں چنانچہ نووی شرح مسلم
شریف میں ہے قال اھل اللغۃ اصل التحنث ان یفعل فعلا یخرج بہ عن الحنث وھو الاثم فتح الباری شرح البخاری
میں ہے التحنث القاء الحنث وھو الاثم۔ نظر براں اس حدیث سے یہ مفہوم ہوگا کہ محبوب دو جہاں صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غار حرا میں اپنے
گناہ دور کرنے کے لئے خلوت فرماتے تھے۔ حالانکہ یہ مفہوم باطل ہے کہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام قبل نبوت اور بعد نبوت گناہ صغیرہ اور کبیرہ دونوں
سے پاک ہوتے ہیں۔ پھر ازالہ گناہ کے کیا معنی۔ اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں ہے۔ واجب است اعتقاد تنزیہ ساحت عزت ایشاں وعصمت نفوس
وعصمت ایشاں از جمیع گناہاں خورد و بزرگ پیش از نبوت و پس از وے ہمیں ست۔ قول مختار۔ جواب تحقیقی یہ ہے کہ تحنث باب تفعل سے ہے اس کا خاصہ
تجنب اسمیں پایا جاتا ہے جسکے معنی ہیں، فاعل کا مبدء اشتقاق سے اجتناب کرنا پس تحنث کے معنی ہوئے حنث سے اجتناب کرنا۔ چنانچہ زرقانی
نے شرح مواھب لدنیہ میں اسکی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا ای یتجنب الحنث ای الاثم اور گناہ سے اجتناب کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ
گناہ کیساتھ متصف ہونے سے بچنا دوسرے یہ کہ بعد اتصاف اسکو دور کرنا۔ نوادر الاصول شرح فصول اکبری میں اس خاصہ کی توضیح کرتے ہوئے
فرمایا تجنب یعنی پرہیز کردن از ماخذ نحو تحوب پرہیز کرد از حوب بفتح وضم حائے مہملہ بمعنی گناہ۔ پھر فرمایا۔ ابن حاجب در شرح مفصل می
آرد ایں خاصہ مانا بہمزہ سلب است در افعال چہ میتواں گفت در مثال مذکور در کرد از خود گناہ را اس میتواں گفت سے ظاہر ہوگیا کہ اجتناب
کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ لہذا ہم کہتے ہیں کہ یہاں پہلی صورت مراد ہے۔ دوسری نہیں۔ حتیٰ کہ اشکال مذکور لازم آئے جواب تنزلی یہ ہے کہ اگر تسلیم
کرلیں کہ اجتناب صرف دوسری صورت میں متحقق ہوا ہے تو اشکال اس طرح مندفع ہوگا کہ یہاں پر تحنث کے مجازی معنی "تعبد" مراد ہیں حقیقی نہیں
اسیواسطے راوی کو تفسیر کی ضرورت پیش آئی۔ ھذا امّا الھمنی ربی بمنہ وکرمہ اللیالی۔ یتحنث کا مفعول فیہ ہے التعبد کا
نہیں ورنہ تفسیر غلط ہو جائیگی اسلئے کہ تحنث کے حقیقی معنی کی طرح مجازی معنی "عبادت" بھی شب کے ساتھ مخصوص نہیں۔ سوال۔ یتحنث کا
مفعول فیہ قرار دینے سے یہ مفہوم ہوگا کہ شب میں عبادت فرماتے تھے نہ دن میں تو نہ ذکر شب کی تخصیص خالی از فائدہ ہو جائیگی۔ جواب نہیں بلکہ تخصیص
اسلئے ہے کہ لیل کو نہار پر شرف تقدیم فی الوجود حاصل ہے یا اسلئے کہ خلوت کیساتھ ذکر لیل انسب ہے۔ ورنہ مراد یہ ہے کہ شب و روز عبادت فرماتے تھے۔
لیکن اس عبادت میں آپ کسی شریعت سابقہ کے متبع تھے یا نہیں۔ علماء کے اس بارے میں تین قول ہیں (۱) یہ کہ قبل بعثت کسی شریعت کے تابع نہ تھے
یہ قول جمہور ہے پھر عبادت بذریعہ الہام تھی یا باجتہاد خود (۲) یہ کہ تابع تھے مگر کسی معین شریعت کے نہیں یا تمام شریعتوں کے یا شریعت آدم
کے یا شریعت نوح کے یا شریعت موسیٰ کے یا شریعت عیسیٰ کے یا شریعت ابراہیم کے علیہم الصلوٰۃ والسلام مختار یہ ہے کہ شریعت ابراہیمی کی
اتباع فرماتے تھے۔ وہ روایت اسکی تائید کرتی ہے جسمیں یتحنث کے بجائے یتحنف آیا ہے۔ (۳) یہ کہ اس بارے میں توقف کیا جائے کہ دلیل قطعی کسی
جانب نہیں چنانچہ امام غزالی قدس سرہ القوی نے اسی کو اختیار فرمایا۔ اسی طرح عبادت میں بھی اختلاف ہے کہ وہ کیا تھی۔ برقول جمہور آپ
غار حرا شریف میں تفکر فرمایا کرتے تھے۔ زرقانی علی المواھب میں ہے۔ وعن ابن المرابط وغیرہ کان یتعبد بالفکر وھذا
علی قول الجمھور۔ پانچ چیزوں میں غور کرنے کو تفکر کہتے ہیں (۱) آیات جو اللہ عزوجل کی وحدانیت اور اس کی قدرت کاملہ پر دلالت کرتی
ہیں جیسے زمین و آسمان کی تخلیق۔ آفتاب کا مشرق سے طلوع ہو کر مغرب میں غروب ہونا۔ شب و روز کا آنا جانا۔ اور خود اپنی پیدائش پر غور کرنا تاکہ معرفت
الٰہی زائد ہو۔ قرآن کریم میں فرمایا۔ وَفِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ وَفِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ شعر۔ برگ درختان سبز در نظر ہوشیار
ہر ورقے دفتریست معرفت کردگار۔ وَفِیْ کُلِّ شَیْءٍ لَہٗ اٰیَۃٌ + تَدُلُّ عَلٰٓی اَنَّہٗ وَاحِدٌ حضرت سعدی قدس سرہ فرماتے ہیں۔ شعر
ہر گیا ہے کہ از زمیں روید۔ وحدہٗ لاشریک لہٗ گوید۔ (۲) ظاہری اور باطنی نعمتیں کہ ان پر غور کرنے سے محبت الٰہی بڑھتی ہے (۳) ثواب جو اللہ تعالیٰ نے
ایمان والوں کیلئے تیار فرمایا ہے۔ تاکہ طاعت میں رغبت زیادہ ہو۔ اور اس ثواب کے حصول کے واسطے زیادہ سے زیادہ کوشش کرنے کی طرف طبیعت متوجہ ہو جائے

(۴) عذاب جو اللہ تعالیٰ نے کافروں اور نافرمانوں کے لئے تیار کیا ہے تاکہ بندے کے قلب میں خوف الٰہی پیدا ہو اور معاصی سے مجتنب رہنے کی کامل کوشش کرے (۵) احسان اور ناشکری کہ مولیٰ تعالیٰ نے کیا کیا احسان فرمائے اور میں ناشکری میں گرفتار ہوں۔ اس پر غور کرنے سے قلب میں حیا پیدا ہوگی اور اپنی ناشکری کا تصور کرکے نفس منفعل ہوگا۔ اس تفکر میں قلب کی توجہ شدت اور ضعف کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے نظر برآں اسکی فضیلت میں تفاوت واقع ہوا کہ بعض روایات میں ایک ساعت کے تفکر کو رات بھر کی بے تفکر عبادت سے افضل بتایا۔ اور بعض میں ایک ساعت کے تفکر کو ایک سال کی عبادت سے بہتر فرمایا اور بعض میں وارد کہ ایک ساعت کا تفکر ساٹھ سال کی عبادت سے بہتر ہوتا ہے لیکن باایں ہمہ محققین فرماتے ہیں کہ آپ غار حرا میں ذکر فرماتے تھے نہ تفکر چنانچہ شیخ الاسلام امام مجد الدین شیرازی قدس سرہٗ نے سفر السعادۃ میں بایں الفاظ تصریح فرمائی "علماء را دریں مسئلہ دو قول ست کہ عبادت وے درآں خلوت بچہ نوع بود۔ بعضے گفتہ اند عبادت وے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بفکر بود و بعضے گفتہ عبادت بذکر بود۔ وایں قول صحیح تر ست و بر قول اول چنداں تصریح والتفاتے نہ" اور شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہٗ القوی نے اشعۃ اللمعات جلد چہارم صفحہ ۵۰۶ میں ارشاد فرمایا "وصحیح آنست کہ بذکر بود نہ بفکر"۔ اس لئے کہ مرتبہ ذکر مرتبہ تفکر سے اعلیٰ ہے اولاً اس لئے کہ بندہ جب اپنے مولیٰ کا ذکر کرتا ہے تو مولیٰ تعالیٰ اس کا ذکر فرماتا ہے اور ذکر ذکر و محبت بندے کے احوال سے کوئی حال ایسا نہیں کہ صفت حق جل مجدہٗ اسکے مقابل واقع ہو۔ حدیث قدسی میں ارشاد فرمایا: مَنْ ذَكَرَنِيْ فِيْ نَفْسِهٖ ذَكَرْتُهٗ فِيْ نَفْسِيْ وَمَنْ ذَكَرَنِيْ فِيْ مَلَاءٍ ذَكَرْتُهٗ فِيْ مَلَاءٍ خَيْرٍ مِّنْ مَلَئِهٖ یعنی جو میرا ذکر خلوت میں کریگا تو میں بھی اُسکا ذکر خلوت میں کرونگا کہ اُسکو وہ نعمتیں مرحمت ہوں گی جن کا علم بجز میرے عام مخلوق کو نہ ہوگا اور جو میرا ذکر کسی مجلس میں کریگا تو میں اُسکا ذکر ایسی مجلس میں کرونگا جو اس مجلس سے بہتر ہوگی۔ قرآن کریم میں فرمایا فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ یعنی میرا ذکر کرو میں تمہارا ذکر کرونگا۔ اور فرمایا يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗ یعنی اللہ تعالیٰ اُن سے محبت فرماتا ہے اور وہ اس سے محبت کرتے ہیں ثانیاً اسلئے کہ ذکر حق جل مجدہٗ کی ذات متعلق ہوتا ہے۔ بخلاف تفکر کہ وہ ذات سے متعلق نہیں ہوتا۔ حدیث میں اس سے ممانعت وارد۔ فرمایا۔ تَفَكَّرُوْا فِيْ خَلْقِ اللّٰهِ وَلَا تَتَفَكَّرُوْا فِي اللّٰهِ۔ ہاں تفکر آثار قدرت اور نعمت وغیرہ سے متعلق ہوتا ہے نیز ذکر نسیان نفس اور مذکور میں فنائے ذاکر کا سبب بنتا ہے۔ اور تفکر میں متفکر اپنے نفس و احوال پر قائم رہتا ہے۔ تفکر سے اگرچہ صفات شریفہ پیدا ہوتی ہیں کہ آیات آفاقی اور انفسی میں تفکر کرنے سے معرفت بڑھتی ہے اور نعمتوں میں تفکر کرنے سے شکر کی توفیق ہوتی ہے۔ اور وعدہ میں تفکر کرنے سے امید و رغبت اور وعید میں تفکر کرنے سے خوف و ہیبت پیدا ہوتا ہے لیکن ذکر جب غلبہ پاتا ہے تو مرتبۂ فنا کے حصول اور جمیع ماسوا کے نسیان اور صفائے سر اور اتصال بذات حق کا سبب بنتا ہے۔ مولانا روم قدس سرہٗ کے اس شعر کا یہی مطلب ہے۔ شعر۔ اللہ اللہ گفتہ اللہ می شود + ایں سخن حق ست باللہ می شود۔ ثالثاً اسواسطے کہ اللہ تعالیٰ کو ذاکر کہتے ہیں متفکر نہیں کہتے تو ذکر صفت حق ہوئی اور تفکر صفت عبد۔ ظاہر ہے کہ صفت حق بندے کی صفت سے افضل و اکمل ہوتی ہے پس صفت حق سے بندے کی جو صفت مذکورہ مناسبت رکھتی ہے وہ بندے کی اس صفت سے افضل و اکمل ہے جسمیں یہ مناسبت نہیں۔ لہذا ثابت ہوا کہ مرتبۂ ذکر مرتبہ تفکر سے اعلیٰ ہے چونکہ روایت میں مطلقاً عبادت مذکور ہے کسی عبادت کی تعیین نہیں۔ اور مطلق اپنے فرد کامل پر محمول ہوتا ہے۔ اور عبادت کا فرد کامل ذکر ہے پس غار حرا کی عبادت اسی پر محمول ہوگی۔ پھر باعتبار موصوف ذکر تین قسم پر ہے (۱) ذکر لسانی (۲) ذکر قلبی (۳) ذکر روحی۔ ذکر لسانی پر مداومت کرنے سے ذکر قلبی حاصل ہوتا ہے اور ذکر قلبی کی مزاولت سے ذکر روحی جو ذکر کا فرد اکمل ہے۔ اور بعض حضرات نے یوں تقسیم فرمائی (۱) ذکر لسانی قلب غافل کے ساتھ اسے ذکر عادت بھی کہتے ہیں یہ عوام کا ذکر ہے (۲) ذکر لسانی حضور قلب کے ساتھ۔ اسے ذکر عبادت کہتے ہیں۔ یہ ذکر ذکر خواص ہے (۳) تمام اعضاء کیساتھ ذکر یہی ذکر روحی ہے کہ قلب سے منتقل ہو کر جب روح پر وارد ہوتا ہے تو خانۂ دل کی تاریکی نور سے متبدل ہو جاتی ہے اور اگر خانۂ دل کی تاریکی پہلے ہی زائل ہو چکی ہے تو نورٌ علیٰ نور کا افادہ کرتا ہے۔ نامشروع غذا سے پیدا شدہ اجزائے جسم فنا ہو جاتے ہیں اور صرف پاکیزہ اجزاء باقی

ره جاتے ہیں اُسوقت تمام اجزا سے ذکر مسموع ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ بدن کا خون بھی باہر نکل کر اُس ذکر کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ جریری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ
فرماتے ہیں ہمارے اصحاب میں ایک شخص اللہ اللہ کا ذکر بکثرت کرتے تھے انکے اوپر چھت کی کڑی گر گئی جس سے سر پھٹ گیا خون کے قطرے ٹپکے تو زمین پر
اللہ اللہ لکھتے چلے گئے اسکو ذکر محبت بھی کہتے ہیں۔ یہ خواص الخواص کا ذکر ہے۔ اور باعتبار صفت ذکر دو قسم پر ہے (۱) جہری (۲) خفی۔ ذکر جہری
چہار ضربی کا طریقہ یہ ہے۔ کہ چار زانو بیٹھے۔ بائیں زانو کی رگ کیماس داہنے پاؤں کے انگوٹھے اور اُسکی برابر کی انگلی میں دبالے پھر سر جھکا کر بائیں
گھٹنے کے محاذی لاکر لا کا لام یہاں سے شروع کرکے داہنے گھٹنے کی محاذات تک کھینچتا ہوا لے جائے۔ اب یہاں سے اِلٰہَ کا ہمزہ شروع کرکے
لام کے بعد کا الف داہنے شانے تک کھینچتا لیجائے۔ اور داہنی طرف خوب منہ بھر کر کہے پھر وہاں سے اِلَّا اللہ قوت کیساتھ دل پر ضرب
کرے سو بار یا حسب قوت کم سے شروع کرے پھر حسب طاقت و فرصت بڑھاتا جائے۔ بہتر یہ ہے کہ پانچہزار ضرب روزانہ تک پہونچائے۔ جب حرارت
بڑھنے لگے تو ہر سو بار کے بعد ایک یا تین بار محمد رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کہے تسکین نصیب ہو گی۔ مگر مبتدی
جبتک زنگ دور نہ ہو خالص حرارت کا محتاج ہے۔ یہ ذکر ایسے وقت اور ایسی جگہ ہو کہ ریا نہ آئے۔ کسی نمازی یا ذاکر یا مریض یا سوتے کو تشویش
نہ ہو۔ اگر دیکھے کہ ریا آتا ہے تو نہ چھوڑے اور خیال ریا کو دفن کرے۔ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے توسل سے بارگاہ الٰہی کی طرف رجوع لائے
تائب ہو۔ انشاء اللہ تعالیٰ ریا دفع ہو جائیگا۔ مخدوم الملۃ شاہ مینا قدس سرہٗ ذکر شروع کرنے سے پہلے تین مرتبہ درود پڑھتے پھر یہ آیت تلاوت
کرتے فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِیَ اللّٰہُ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ وَھُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ۔ بعدازاں کلمہ لَا اِلٰہَ اِلَّا
اللہ باآواز بلند فرماتے پھر مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللہِ۔ اسکے بعد بلند آواز سے ذکر شروع کرتے اور جب تک ذوق پاتے اور دم مساعدت کرتا مشغول رہتے۔
آخر میں مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللہِ کہکر درود بھیجتے اور یہ دعا کرتے۔ اَللّٰھُمَّ اِنَّا ذَکَرْنَاکَ عَلٰی قَدْرِ قِلَّۃِ عَقْلِنَا وَعِلْمِنَا وَفَھْمِنَا
فَاذْکُرْنَا عِنْدَکَ عَلٰی قَدْرِ سَعَۃِ رَحْمَتِکَ وَفَضْلِکَ یَا خَیْرَ الذَّاکِرِیْنَ یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ۔ مخدوم الملۃ
شاہ مینا قدس سرہٗ نے فرمایا کہ حلقہ باندھکر ذکر کرنا سنت مشائخ ہے لہذا ہم مشرب اصحاب کو جمع کرکے ذکر کیا جائے تو بہتر ہوگا۔ ذکر خفی کا
طریقہ یہ ہے کہ دو زانو آنکھ بند کرکے زبان تالو سے چپکائے کہ متحرک نہ ہو محض تصور سے ذکر کرے کہ سانس کا آواز بھی نہ سنائی دے۔ مندرجہ ذیل پانچ
طریقوں میں سے جو طریقہ چاہے اختیار کرے (۱) سر جھکا کر ناف سے "لا" کا لام نکال کر سر بتدریج اوپر اٹھاتا ہوا "اِلٰہَ" کی "ہ" دماغ تک لیجائے
اور معاً "اِلَّا اللہُ" کا ہمزہ وہاں سے شروع کرکے اُسکی ضرب ناف یا دل پر لگائے۔ (۲) اسی طور پر لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ کہ "لا" کا لام ناف سے نکالکر
سر بتدریج اوپر اٹھاتا ہوا "اِلٰہَ" کی "ہ" دماغ تک لیجائے اور معاً "اِلَّا ھُوَ" کا ہمزہ وہاں سے شروع کرکے اُسکی ضرب ناف خواہ دل پر لگائے
(۳) صرف "اِلَّا اللہُ" کا ہمزہ ناف سے اُٹھا کر "اِلَّا" کا "ال" دماغ تک لیجائے اور معاً "لَلّٰہ" وہاں سے اُتار کر ناف یا دل پر ضرب لگائے۔
(۴) فقط "اَللہُ" کا ہمزہ ناف سے شروع کرکے "لَا" کو دماغ تک پہونچائے اور معاً "ہُ" وہاں سے ناف یا دل پر ضرب لگائے (۵) محض "اَللہُ"
بسکون "ھاء" ہمزہ ناف سے اُٹھا کر لام دماغ تک لائے پھر وہاں سے "لاہ" کی ضرب ناف یا دل پر لگائے۔ اس ذکر کو سو بار سے شروع کرکے
حسب وسعت ہزار بار تک پہونچائے۔ ان پانچوں طریقوں میں پہلا طریقہ افضل ہے کہ سید الذاکرین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا
اَفْضَلُ الذِّکْرِ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ۔ سب ذکروں سے ذکر لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ افضل ہے۔ پھر یہ ذکر خواہ کسی طریقے پر ہو آئینۂ قلب میں
جلا پیدا کرتا ہے۔ محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں لِکُلِّ شَیْءٍ صِقَالٌ وَصِقَالُ الْقُلُوْبِ ذِکْرُ اللہِ۔ ترجمہ ہر چیز
کیواسطے ایک پالش ہوتی ہے "جو میل کچیل دور کرکے اسمیں نکھار پیدا کر دیتی ہے" اور دلوں کی پالش ذکر اللہ ہے "جو دلوں کی زنگ کو نیست
نابود کرکے اُنکو ایسا صاف و شفاف آئینہ بنا دیتا ہے کہ جب چاہو اُسمیں جمال دوست دیکھ لو" یہ خوبی دوسری عبادتوں میں نہیں اسی واسطے جملہ اعمال
پر فضیلت رکھتا ہے۔ نظیر اس ارشاد نبوی ہے۔ خَیْرُ الْاَعْمَالِ ذِکْرُ اللہِ تَعَالٰی ترجمہ۔ اللہ تعالیٰ کا ذکر تمام اعمال سے بہتر ہے۔ اسکی

اہمیت یوں بھی ظاہر ہوتی ہے کہ اہل جنت کسی چیز پر حسرت نہ کرینگے کہ جنت میں راحت ہی راحت ہے جو خواہش ہوگی فوراً پوری کیجائیگی لَهُمْ مَا يَشَاؤُنَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيْد۔ مگر اُسوقت پر اہل جنت بھی حسرت کرینگے جو دنیا میں بے ذکر الٰہی گزرا (بیہقی) نبوی ارشاد ہے کہ اگر ایک شخص گود میں روپیہ لیکر تقسیم کرتا ہو اور دوسرا ذکر الٰہی میں مشغول ہو تو ذاکر کیلئے فضیلت زیادہ ہے (طبرانی فی الاوسط) ذکر کی بدولت نہ صرف گناہوں کی مغفرت ہوتی ہے بلکہ گناہ نیکیوں سے بدل دئے جاتے ہیں سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں۔ کہ جب کوئی قوم ذکر کیواسطے بیٹھتی ہے پھر اس سے فارغ ہوکر اٹھتی ہے تو اس سے فرشتے کہتے ہیں کہ کھڑے ہو جاؤ اللہ تعالیٰ نے تمہارے گناہوں کی مغفرت فرمادی کہ برائیوں کو نیکیوں سے بدل دیا (بیہقی وغیرہ) خصوصیت کے ساتھ اجتماعی طور پر ذکر کرنیکے بارے میں ارشاد فرمایا کہ ذکر کی مجلسوں پر سکینہ نازل ہوتی ہے اور اہل مجلس کو فرشتے حلقے میں لے لیتے ہیں رحمت الٰہی اُن پر چھاجاتی ہے مولیٰ تعالیٰ عرش بریں پر اُن لوگوں کا ذکر فرماتا ہے۔ (حلیہ) اُم المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ذکر جہری پر ذکر خفی کی افضلیت کے سلسلے میں جو ذکر کا فرد کامل ہے محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے نقل فرماتی ہیں کہ جس ذکر کو فرشتے سننے نہیں پاتے اسکو ذکر مسموع پر ستر درجہ فضیلت ہے قیامت کے دن جب مخلوق حساب کیواسطے حاضر ہوگی اور کراماً کاتبین فرشتے اپنے لکھے ہوئے لوگوں کے اعمال نامے پیش کرینگے۔ مولیٰ تعالیٰ کا ارشاد ہوگا دیکھو کوئی عمل باقی تو نہیں رہا فرشتے عرض کرینگے ہمارے علم میں جسقدر اعمال آئے اُن میں سے کوئی عمل ہمنے نہیں چھوڑا اللہ عزوجل فرمائیگا میرے علم میں ایک عمل حسن ہے جسکی جزا میں ہی عطا کروں گا اور وہ ذکر خفی ہے۔ حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں خَيْرُ الذِّكْرِ الْخَفِيُّ وَخَيْرُ الرِّزْقِ مَا يَكْفِيْ۔ ترجمہ۔ سب ذکروں سے بڑھکر ذکر خفی ہے اور بہترین رزق وہ ہی جو بقدر کفایت ہو۔ مالک کونین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی فرماں برداری کرتا ہے وہ ذاکر ہے اگرچہ اُسکی (نفلی) نمازیں اور روزے اور تلاوت قرآن کم ہو اور جو نافرمانی کرتا ہے وہ ذاکر نہیں اگرچہ اُسکی (نفلی) نمازیں اور روزے اور تلاوت بکثرت ہو (رواہ الطبرانی) نظر برآں ہر مسلم بقدر اطاعت ذاکر ہوتا ہے اور بقدر معصیت غافل اور بقدر غفلت اُسپر شیطان کا تسلط رہتا ہے جسکو ارباب قلوب چشم باطن سے مشاہدہ کرتے ہیں۔ مخدوم شیخ ابوالقاسم قشیری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ایک مسلم جن سے دوستانہ تھا آپ ایکمرتبہ مسجد میں تشریف فرما تھے اُس جن نے کہا اے شیخ ان لوگوں کو کس حالت میں دیکھتے ہو فرمایا کچھ خواب میں ہیں اور کچھ بیدار ہیں پھر اُس جن نے کہا جو چیز اُنکے سروں پر ہے وہ بھی آپ دیکھ رہے ہیں فرمایا نہیں جن نے آپکی آنکھوں پر ہاتھ پھیرا تو آپنے دیکھا کہ ہر ایک کے سر پر ایک کوا بیٹھا ہے اُنمیں سے کوئی تو اسقدر پرانا ہے کہ سکے پر بال ٹہکر اُسکی آنکھوں تک لٹک رہے ہیں اور کسی کے بال سر پر پڑے ہیں اور کسی سے بدبو آرہی ہے شیخ نے دریافت فرمایا یہ کیا ہے جن عرض کرنے لگا کہ وہی ہے جسکو قرآن کریم نے اس آیت میں بیان فرمایا ہے۔ وَمَنْ يَّعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهٗ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهٗ قَرِيْنٌ۔ ترجمہ۔ اور جسے رتوندآئے رحمٰن کے ذکر سے ہم اُسپر ایک شیطان تعینات کریں کہ وہ اُسکا ساتھی رہے۔ یہ سروں پر بیٹھے ہوئے شیاطین ہیں ہر ایک پر بقدر غفلت اُنکا تسلط ہے۔ **مثنوی**۔ اے ترا ہر لحظہ تلبیسے دگر + در بن ہر موئے ابلیسے دگر
با چنیں حالت کہ در عالم کجاست + نیست جائے خندہ جائے ماتم ست (متممات جامع الاصول وغیرہ)

ثُمَّ يَرْجِعُ اِلٰى خَدِيْجَةَ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ **سوال** ماسبق میں لفظ اہل سے تعبیر کیا تھا یہاں پر ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اسم پاک کی تصریح کردی گئی۔ اس انداز بیان میں کیا فائدہ ہے **جواب** دو فائدے ہیں (۱) یہ کہ لفظ اہل میں ابہام تھا جو اس تصریح سے دور ہوگیا پس یہ تعبیر تفسیر بعد الابہام ہوئی۔ (۲) یہ کہ اس سے معلوم ہوا توشہ کا انتظام ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی تھیں کسی اور کے متعلق نہ تھا۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ اہل خانہ سے دائمی انقطاع از قبیل سنت نہیں اسلئے کہ سید انبیاء محبوب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم زمانہ خلوت میں اہل خانہ کے پاس تشریف لاتے رہتے تھے۔ **اُم المومنین حضرت خدیجۃ** رضی اللہ تعالیٰ عنہا تمام مردوں اور عورتوں میں سب سے پہلے مشرف باسلام ہوئیں اور آپکو جملہ ازواج مطہرات سے پیشتر نبوی زوجیت کا شرف حاصل ہوا۔ ابتدائً آپکا نکاح **ابوھالہ** بن زرارہ سے ہوا جنکا نام **ھند** تھا اُن سے دو لڑکے ایک **ھالہ** دوسرے **ھند** پیدا ہوئے۔ یہ حضرت ھند رضی اللہ تعالیٰ عنہ

تحدیث نعمۃ اللہ کے طور پر فرمایا کرتے تھے کہ پدر و مادر و ہمشیرہ و برادر کے اعتبار سے میں اور لوگوں سے افضل ہوں کہ میرے باپ فخر موجودات افضل کائنات صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں اور میری والدہ ماجدہ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور میرے بھائی حضرت قاسم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور میری ہمشیرہ خاتون جنت حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا ہیں۔ جنگ جمل میں حضرت امیر المومنین علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لشکریوں کیساتھ جام شہادت نوش فرمایا یا بقول دیگر بمقام بصرہ طاعون میں وفات پائی۔ اس دن طاعون سے تقریباً ستر ہزار اموات ہوئیں لوگ اپنے اپنے جنازوں میں مشغول تھے۔ آپکے جنازے کو اٹھانے کے لئے آدمی دستیاب نہ ہوئے تو ایک خاتون نے بطور ندبہ یہ الفاظ کہے۔

وَاهِنْدَاهُ اِبْنَ هِنْدَاهُ ۔ وَرَبِيْبَ رَسُوْلِ اللّٰهِ فوراً تمام جنازے چھوڑ دیئے گئے اور سب لوگ آپکے جنازے پر حاضر ہوئے اور اسکو انگلیوں کے پوروں پر اٹھا کر لے چلے یہ اس نسبت کا احترام تھا جو آپکو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حاصل ہو گئی تھی۔ ابو ہالہ کی وفات کے بعد آپکا نکاح عتیق بن عابد سے ہوا ان سے ایک لڑکی پیدا ہوئیں جنکا نام ھند تھا پھر انکے انتقال کے بعد نبوی زوجیت میں داخل ہوئیں اسوقت آپکی عمر شریف چالیس[40] سال تھی اور نبوی سن مبارک پچیس[25] سال۔ نکاح کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ آپکے چچا ابو طالب نے عرض کیا۔ اے برادر زادے میں مالدار نہیں قحط سالی ہو رہی ہے ہمارے ہاتھ میں کوئی تجارت نہیں اتنی دولت جو ضروریات زندگی کیواسطے کفایت کرے۔ آپکی قوم کا قافلہ عنقریب شام جانیوالا ہے۔ خدیجہ بنت خویلد معاوضہ پر کچھ لوگوں کو اپنا مال دیکر بغرض تجارت بھیجا کرتی ہیں اگر آپ انکے پاس جاکر اپنے آپکو اس کام کیلئے پیش کریں تو وہ فوراً قبول کرلیں گی بلکہ اوروں سے آپکے لئے معاوضہ زیادہ مقرر کریں گی اسلئے کہ آپکی اخلاقی پاکیزگی کا انکو علم ہے۔ اگرچہ آپکا شام جانا مجھکو پسند نہیں۔ کہ یہود کی شر انگیزی کا آپکے متعلق خطرہ ہے مگر اس وقت بغیر جائے بھی چارہ نہیں۔ آپنے جواباً ارشاد فرمایا۔ ممکن ہے کہ اس کام کے لئے وہ خود ہی خواہش ظاہر کریں ابو طالب نے عرض کیا۔ تاخیر کرنے میں مجھے اندیشہ ہے کہ وہ کسی دوسرے کے سپرد کردیں پھر آپکی طلب ایسی چیز کی طلب ہوگی جو آپسے روگرداں ہو چکی۔ اس سوال و جواب پر گفتگو کا اختتام ہوا اور کسی طرح حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو اس گفتگو کا علم ہو گیا۔ فرمانے لگیں۔ مجھے معلوم نہ تھا کہ وہ یہ ارادہ رکھتے ہیں۔ پھر خدمت اقدس میں کہلا بھیجا کہ آپکی راست گوئی امانت داری اور حسن اخلاق نے مجھکو اسپر آمادہ کیا کہ خود درخواست پیش کرتی ہوں نیز اوروں کی نسبت آپکو دونا معاوضہ پیش کرونگی۔ حضور پرنور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قبول فرمالیا اور ابو طالب سے تذکرہ کرکے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے غلام میسرہ نامی کے ہمراہ شام کو روانہ ہوگئے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے میسرہ کو ہدایت فرمادی تھی کہ نہ آپکی رائے میں اختلاف کریں نہ عدول حکمی۔ اول سے آخر سفر تک مجوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر ابر سایہ کرتا رہا راستے میں حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے دو اونٹ ہار گئے اور میسرہ بھی انکی وجہ سے پیچھے رہ گئے۔ حضور پرنور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قافلے کے مقدم حصّے میں تھے تنہائی کے باعث میسرہ کو اپنے اور ان اونٹوں کے متعلق خطرہ پیدا ہوا تو دوڑکر خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور سارا ماجرا عرض کیا۔ حضور نے واپس تشریف لاکر ان اونٹوں کے تلوؤں پر دست مبارک پھیر کر کچھ دم فرمایا۔ پھر کیا تھا ایسے طاقتور ہو گئے کہ بلبلاتے ہوئے قافلے کے اگلے حصّے میں پہونچے۔ شام پہونچکر بصریٰ کے بازار میں ایک خشک درخت کے نیچے قیام فرمایا جسکی لکڑی بھی بوسیدہ ہو چکی تھی۔ آپکے قیام کی برکت سے اسیوقت وہ درخت بھی سرسبز ہو گیا اور اسکے ارد گرد بھی سبز گھاس نمودار ہو گئی بلکہ اسمیں پھل آکر پک بھی گئے اور شاخیں جھک کر آپسے قریب ہو گئیں۔ اس درخت کے قریب نسطورا نامی راہب کا عبادت خانہ تھا۔ اسنے وہاں سے جھانک کر میسرہ کو دیکھا چونکہ راہب کی میسرہ کے ساتھ پہلے سے جان پہچان تھی۔ اسلئے میسرہ سے راہب نے سوال کیا کہ اس درخت کے نیچے اترنے والے یہ کون ہیں؟ میسرہ نے جواب دیا کہ قبیلہ قریش کے حرم شریف میں رہنے والے ایک مرد ہیں۔ نسطورا راہب نے کہا اس درخت کے نیچے بجز نبی کے کبھی دوسرے شخص نے نزول نہیں کیا پھر دریافت کیا کہ کیا ان کی آنکھوں میں سرخی ہے؟ میسرہ نے کہا۔ ہے اور کبھی دور نہیں ہوتی۔ نسطورا نے

کہا یہ وہی ہیں یہ سب سے پچھلے نبی ہیں۔ کاش مجھے اُن کی نبوت کے ظہور کا زمانہ نصیب ہو۔ پھر نسطورا سے رہا نہ گیا اپنے عبادت خانہ سے اُتر کر خدمت اقدس میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ میں لات و عزیٰ کی قسم دیکر دریافت کرتا ہوں کہ آپکا نام کیا ہے؟ آپکو اس قسم سے برافروختگی پیدا ہوئی اور فرمایا دور ہو۔ تیری ماں تجھکو روئے اسکے پاس ایک نوشتہ تھا۔ اسمیں نظر کرنے لگا پھر بولا توریت کے نازل کرنے والے کی قسم یہ وہی ہیں ساتھیوں میں سے ایک صاحب کو خیال ہوا کہ یہ راہب آپکے ساتھ برا ارادہ رکھتا ہے۔ فوراً تلوار نکال لی اور بآواز بلند کہا لے: دلاد غالب چلو۔ ہمراہی دوڑ پڑے۔ اور کہنے لگے کس چیز نے خائف کر دیا۔ ادہر راہب یہ دیکھکر دوڑ کر اپنے عبادت خانہ میں داخل ہوا اور اندر سے کواڑ بند کرلئے پھر اوپر چڑھکر سامنے ہو کر کہنے لگا۔ اے لوگو تم مجھ سے کیوں خائف ہو گئے۔ قسم اُس ذات کی جس نے آسمانوں کو بدون ستون کے بلند فرمایا بیشک میں اس نوشتہ میں پاتا ہوں کہ اس درخت کے نیچے اُترنے والے رب العلمین کے رسول ہوں گے اللہ تعالیٰ انکو برہنہ تلوار اور بڑی ہوا کیساتھ مبعوث فرمائیگا۔ وہ آخری نبی ہونگے جو اُنکی اطاعت کریگا اُسے نجات ملیگی اور نافرمانی کرنے والے گمراہ ہوں گے۔ **اور ایک روایت** میں ہے کہ نسطورا نے جب ابر کو سایہ کرتے دیکھا تو میسرہ کی نظر بچا کر آپکے قریب آیا اور قدم چوم کر سر مبارک کو بوسہ دیکر عرض کیا کہ میں آپ پر ایمان لایا۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ وہی ہیں جن کا اللہ تعالیٰ نے توریت میں ذکر فرمایا ہے۔ اے محمد (صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) آپکی نبوت پر دلالت کرنیوالی علامتیں جن کا کتب قدیمہ میں ذکر تھا سب کو میں نے پہچان لیا صرف ایک علامت باقی رہ گئی ہے۔ اپنے شانے کھول کر دکھایئے۔ آپنے دونوں شانوں سے کپڑا اٹھایا تو اسکو خاتم نبوت چمکتی نظر آئی۔ فوراً اُسپر بوسہ دیکر کہنے لگا۔ میں شہادت دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود برحق نہیں اور شہادت دیتا ہوں کہ آپ اُسکے رسول ہیں نبی اُمّی ہیں جنکی تشریف آوری کی بشارت حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دی تھی۔ اُنہوں نے فرمایا تھا کہ میرے بعد اس درخت کے نیچے کوئی نہ اُتریگا بجز نبی اُمّی کے جو عربی ہاشمی مکی ہوں گے۔ مرتبہ شفاعت پر فائز۔ حوض کوثر اُنکے زیر تصرف اور میدان قیامت میں لواء الحمد اُنہیں کا جھنڈا ہوگا۔ بعدازیں بازار میں تشریف لے گئے اور جو سامان تجارت ہمراہ تھا اُسکو فروخت کیا۔ اور کچھ خریدا ایک شخص سے آپکا کسی سامان کے متعلق کچھ اختلاف ہوا۔ اُسنے کہا کہ لات و عزیٰ کی قسم کھایئے۔ آپنے فرمایا میں نے اُنکی قسم کبھی نہیں کھائی۔ اسپر اُس نے کہا کہ آپ ہی کی بات صحیح ہے پھر علیحدہ ہو کر میسرہ سے کہنے لگا اے میسرہ یہ نبی ہیں اُس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے یہ وہی ہیں جن کے اوصاف ہمارے علماء کتابوں میں پاتے ہیں۔ میسرہ نے ان تمام امور کو محفوظ کر لیا جب قافلہ مکہ شریف کو واپس لوٹا تو میسرہ یہ دیکھتے رہے کہ دوپہر کو بوقت شدت حرارت دو فرشتے آپ پر سایہ کرتے چلتے ہیں۔ مذکورہ واقعات سے میسرہ کے دل میں آپکی محبت پیدا ہو گئی تھی۔ راستے بھر اس طرح رہے کہ گویا آپکے غلام ہیں قافلہ جب مقام ظہران پر پہونچا جسکو آجکل وادی فاطمہ کہتے ہیں تو میسرہ نے خدمت اقدس میں خیرخواہی کے طور پر عرض کیا کہ اگر آپ مجھ سے پہلے پہونچکر حضرت خدیجہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) سے تجارت میں حاصل شدہ نفع کا تذکرہ فرمائیں جو اُن کو مولیٰ تعالیٰ نے آپکی بدولت مرحمت فرمایا تو اُمید ہے کہ مقررشدہ معاوضہ میں اضافہ کردینگی چنانچہ آپ سوار ہو کر روانہ ہو گئے اور دوپہر کے وقت مکہ شریف میں داخل ہوئے اُسوقت حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ایک بالاخانہ میں چند مستورات کیساتھ بیٹھی تھیں اُنہوں نے کھڑکی سے خود بھی دیکھا اور ان مستورات کو بھی دکھایا کہ داخلے کے وقت آپ پر دو فرشتے سایہ کئے ہوئے ہیں۔ یہ دیکھکر مستورات کو تعجب ہوا۔ آپنے پہونچکر تجارت کا نفع بتلایا جو پہلے کی نسبت دونا تھا۔ اُس سے حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مسرت ہوئی اور دریافت کیا کہ میسرہ کہاں ہیں۔ آپنے فرمایا کہ پیچھے جنگل میں چھوڑ آیا ہوں۔ اُنہوں نے کہا کہ بہ تعجیل واپس ہو کر اُن سے فرمایئے کہ عجلت کیساتھ پہونچیں۔ واپس بھیجنے سے اس امر کی تحقیق منظور تھی کہ جسپر فرشتوں کو سایہ کرتے دیکھا تھا وہ آپ ہی ہیں یا کوئی اور۔ آپ پھر سوار ہو کر واپس ہوئے۔ اور وہ بالاخانہ پر چڑھ کر دیکھنے لگیں۔ چنانچہ دیکھا کہ فرشتے سایہ کر رہے ہیں۔ اب یقین ہو گیا۔ کہ وہ سایہ آپ ہی پر ہو رہا تھا۔ میسرہ جب آئے تو اُن سے اسکا ذکر کیا اُنہوں نے کہا۔ میں تو اُسوقت سے دیکھ رہا ہوں جب شام سے روانگی ہوئی تھی۔ اور مذکورہ بالا

واقعات بھی بیان کئے۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے طے شدہ معاوضہ سے دونا پیش کیا۔ پھر اپنے چچازاد بھائی ورقۃ بن نوفل کے پاس جاکر اپنا چشم دید واقعہ اور میسرہ کے بیان کردہ واقعات ذکر کئے۔ ورقہ نے کہا اے خدیجۃ اگر یہ واقعات سچے ہیں تو محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) اس امت کے نبی ہیں۔ مجھے معلوم ہے کہ اس امت میں ایک نبی پیدا ہونے والے ہیں اور یہی زمانہ ان کے ظہور کا ہے۔ پھر ورقۃ بخیال تاخیر ظہور منتظرانہ انداز میں کہنے لگے۔ کبتک ہوگا؟ کبتک ہوگا؟ اور مندرجہ ذیل اشعار پڑھنا شروع کئے۔

لَجَجْتُ وَكُنْتُ فِي الذِّكْرَى لَجُوجًا — میں پہلے سے تذکیر ناس بالالتزام کرتا تھا۔
لِهَمٍّ طَالَمَا بَعَثَ النَّشِيجَا — ایک ایسے حزن کے باعث جس سے ہچکیاں بندھ گئیں۔
وَوَصْفٍ مِنْ خَدِيجَةَ بَعْدَ وَصْفٍ — لیکن خدیجہ کے بار بار کے بیان سے اب اُس پر اور جم گیا
فَقَدْ طَالَ انْتِظَارِي يَا خَدِيجَا — تو اے خدیجہ میرا انتظار بہت دراز ہو چکا ہے۔
بِبَطْنِ الْمَكَّتَيْنِ عَلَى رَجَائِي — میری توقع کے مطابق سرزمین مکّہ و یثرب میں۔
حَدِيثُكِ أَنْ أَرَى مِنْهُ خُرُوجَا — تمہاری بات ظاہر ہوگی کہ مجھے اس سے ظہور نبوت مفہوم ہوتا ہے
بِمَا خَبَّرْتِنَا مِنْ قَوْلِ قَسٍّ — تمہارے نقل کردہ قول راہب کے سبب
مِنَ الرُّهْبَانِ أَكْرَهُ أَنْ يَعُوجَا — جس کا ناراست ہونا مجھے پسندیدہ نہیں۔
بِأَنَّ مُحَمَّدًا سَيَسُودُ فِينَا — وہ یہ کہ محمد (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) عنقریب ہمارے اندر ریاست پر فائز ہونگے
وَيَخْصِمُ مَنْ يَكُونُ لَهُ حَجِيجَا — اور انہیں ایسے لوگوں پر غلبہ حاصل ہوگا جو اُن کے مقابل حجت لیکر آئیں گے
وَيَظْهَرُ فِي الْبِلَادِ ضِيَاءُ نُورٍ — اور وہ شہروں میں ایک نور کی ضیاء باری فرمائیں گے۔
يُقِيمُ بِهِ الْبَرِيَّةَ أَنْ تَمُوجَا — جس سے مخلوق کا شیرازہ انتشار سے محفوظ ہوجائے گا۔
فَيَلْقَى مَنْ يُحَارِبُهُ خَسَارًا — تو جو اُن سے جنگ کرے گا ٹوٹے میں رہے گا
وَيَلْقَى مَنْ يُسَالِمُهُ فُلُوجَا — اور جو مصالحت رکھے گا اُسے فلاح وبہبودی نصیب ہوگی
فَيَا لَيْتِي إِذَا مَا كَانَ ذَاكُمْ — تو کاش اس وقت جبکہ یہ باتیں ظہور میں آئیں۔
شَهِدْتُ وَكُنْتُ أَكْثَرَهُمْ وُلُوجَا — میں بھی موجود رہوں اور دوسرے لوگوں کی نسبت میرا دُخول۔
وُلُوجًا فِي الَّذِي كَرِهَتْ قُرَيْشٌ — اُس مذہب میں جس کو قریش پسند نہ کریں زیادہ ہو۔
وَلَوْ عَجَّتْ بِمَكَّتِهَا عَجِيجَا — اگرچہ قریش مکہ میں اُسکے خلاف چیخ پکار مچاتے رہیں
أُرَجِّي بِالَّذِي كَرِهُوا جَمِيعًا — اُن سب کو جو مذہب ناپسند ہے مجھے اُمید ہے کہ اُس کے ذریعہ
إِلَى ذِي الْعَرْشِ إِنْ سَفَلُوا عُرُوجَا — یہ پستی میں گرے تو مجھکو مالک عرش کی بارگاہ میں عروج حاصل ہوگا۔
وَهَلْ أَمْرُ السَّفَالَةِ غَيْرُ كُفْرٍ — اور پستی اس کے سوا اور کیا ہے کہ انکار کردیا جائے۔
بِمَنْ يَخْتَارُ مَنْ سَمَكَ الْبُرُوجَا — اُس ذات کا جسکو برگزیدہ کیا۔ بروج کو بلند فرمانے والے نے
فَإِنْ يَبْقَوْا وَأَبْقَ يَكُنْ أُمُورٌ — تو اگر یہ زندہ رہے اور میں بھی تو ایسے واقعات کا سامنا ہوگا۔
يَضِجُّ الْكَافِرُونَ لَهَا ضَجِيجَا — جن سے خوف کے باعث کافر چیخیں ماریں گے
وَإِنْ أَهْلِكْ فَكُلُّ فَتًى سَيَلْقَى — اور اگر میں فوت ہوگیا تو خیر۔ ہر جوان کو عنقریب

مِنَ الْاَقْدَارِ مُتْلِفَةً خُرُوْجَا — مہلک معاملات کے واسطے ہو گزرنا ہی ہے اُس وقت میرے مولیٰ کی حقانیت آفتاب نیمروز سے زیادہ روشن ہوگی

قبل ازیں زنانِ قریش کی عید کے موقع پر مسجد حرم شریف میں دیگر خواتین قریش کے ساتھ حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی موجود تھیں ایک یہودی نے وہاں پہونچکر مستورات کو مخاطب کر کے کہا اے زنانِ قریش عنقریب تمہارے اندر ایک نبی کا ظہور ہونے والا ہے تو جس سے ہو سکے اُنکی زوجیت کا شرف حاصل کرے۔ عورتوں نے اسپر کنکریاں ماریں اور بہت برا بھلا کہا مگر حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اسکے قول کو سُنکر خاموش رہیں اور یہ بات اُنکے دل میں بیٹھ گئی۔ جب میسرہ سے واقعات سُنے؛ راپنی آنکھ سے دیکھا اور ورقہ بن نوفل کا جواب سُنا تو دل میں کہنے لگیں کہ یہودی کی بات اگر سچ ہے تو وہ یہی ہیں۔ ان واقعات کے سبب حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو آپکی زوجیت میں داخل ہونیکی رغبت پیدا ہوئی اور دربارۂ نکاح آپکا منشاء معلوم کرنے کے لئے نفیسہ بنت منیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو مخفی طور پر خدمت والا میں بھیجا۔ اُنہوں نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ آپ نکاح کیوں نہیں کرتے؟ فرمایا مصارف نہیں۔ عرض کیا۔ اگر مصارف سے آپ سبکدوش رہیں اور شریف صاحب جمال متمول خاتون کیساتھ نکاح کرنیکی آپکو دعوت دی جائے جن کی دولت آپ کے اخراجات کیواسطے کافی ہو تو کیا آپ منظور فرمائیں گے؟ فرمایا! ایسی کون خاتون ہے۔ عرض کیا خدیجہ! فرمایا اُن سے نکاح کیونکر ہو سکتا ہے عرض کیا۔ ہو سکتا ہے اور اس خدمت کو میں انجام دوں گی حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں واپس جا کر سارا ماجرا بیان کیا۔ اُنہوں نے نکاح کیواسطے ایک وقت مقرر کر کے اُسمیں تشریف آوری کیلئے درخواست کی اور اپنے چچا عمرو بن اسد کو بھی مطلع کیا تاکہ نکاح اُنکی سرپرستی میں ہو چنانچہ دونوں جانب سے عمائدین شہر اور سرداران قوم طرفین کے عزیز و اقارب مجتمع ہوئے۔ اُدہر سے عمرو بن اسد نے اجازت دی ادہر سے ابو طالب نے خطبہ پڑھکر نکاح کر دیا پانسو درہم یا بیس نوجوان اونٹ یا دونوں مہر میں عطا فرمائے۔ آپکے شکم پاک سے چار شہزادیاں پیدا ہوئیں اُنمیں سب سے بڑی مخدومہ رقیہ ہیں پھر مخدومہ زینب پھر مخدومہ ام کلثوم پھر مخدومہ فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ یہ سب اسلام لائیں اور سبنے ہجرت بھی کی اور تین شہزادے پیدا ہوئے سب سے پہلے حضرت قاسم پھر حضرت طیب پھر حضرت طاہر رضی اللہ تعالیٰ عنہم یہ سب کے سب ظہور اسلام سے پیشتر انتقال فرما گئے مختصر یہ کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تمام اولاد امجاد آپ ہی کے بطن پاک سے ہے بجز حضرت ابراہیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ وہ ام المومنین حضرت ماریہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پیدا ہوئے تھے جنہیں مقوقس بادشاہ نے خدمت نبوی میں بطور ہدیہ پیش کیا تھا۔ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میرے فرزند (سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کو جن وجوہ سے مجھپر فضیلت بخشی اُنمیں سے ایک یہ ہے کہ اُنکی زوجہ خدیجہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) احکام الٰہی کی تبلیغ میں مددگار ہوں گی اور میری زوجہ میری لغزش میں معین ہوئیں (عینی وغیرہ)

(حَتّٰی جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِیْ غَارِ حِرَاءٍ) حتّٰی برائے انتہائے غایت ہے یعنی استمر یفعل ذلك حتّٰی الخ اور اس جگہ حق سے مراد وہ وحی ہے جو اچانک طور پر ہو کیونکہ آپکو اسکی توقع نہ تھی۔ اسیواسطے کتاب التفسیر کی روایت میں حتّٰی فَجِئَهُ الْحَقُّ وارد ہوا اور اَلْحَقُّ موصوف محذوف کی صفت ہے یعنی اَلْاَمْرُ الْحَقُّ۔ اور امر حق سے مراد وحی ہے۔ چونکہ یہ وحی من جانب اللہ تھی۔ نظر برآں اسکو حق سے تعبیر کیا گیا اور جملہ وَهُوَ فِیْ غَارِ حِرَاءٍ اگرچہ ضمیر منصوب سے حال ہے لیکن پھر بھی اس سے استلزاماً ابتدائے وحی کی کیفیت ظاہر ہوتی ہے وہ یہ کہ وحی یقظہ کی شروعات اس حال میں ہوئی کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غار حرا میں رونق افروز تھے پس ثابت ہوا کہ حدیث زیر بحث اپنے اس حصے کے اعتبار سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے۔ ١٧ رمضان المبارک بروز دوشنبہ وحی آئی۔ اُس وقت عمر شریف چالیس سال تھی

(فَجَاءَهُ الْمَلَكُ) یہ فا برائے تفصیل ہے جیسے فَتُوْبُوْا اِلٰی بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ میں برائے تعقیب نہیں۔ اس لئے

کہ فرشتہ کی آمد وحی کے بعد نہ تھی حتیٰ کہ تعقیب درست ہو۔ بلکہ فرشتہ کی آمد کو وحی کے آنے کی تفصیل ہے۔ ہاں! حتیٰ جاءہ الحق
میں حق سے اگر الہام یا سماع ہاتف مراد ہو تو تعقیب درست ہو جائیگی مگر اس جانب ذہن کا تبادر نہیں ہوتا محض ایک احتمال ہے۔ یہ بات کُل کے
نزدیک مسلّم ہے کہ اسوقت حاضر ہونیوالے فرشتے حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم تھے اسلئے کہ قرآن کریم کا نزول انہیں کے توسط سے ہوا ہے۔
اللہ عزوجل نے ارشاد فرمایا وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ
بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ لیکن قطع نظر اسکے الفاظ حدیث بھی اس جانب مشیر ہیں۔ **الملك** میں الف لام برائے عہد ہے پھر یہ لفظ اگر سید عالم
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی مبارک زبان سے صادر شدہ ہے تو معہود وہ ذات ہے جس سے بچپن میں کلام فرماتے تھے اور وہ نہیں مگر جبریل امین
علیہ الصلوٰۃ والتسلیم۔ اور اگر یہ لفظ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے صادر ہوا ہے تو معہود وہ ذات ہوگی جسکے
ساتھ نبی کا ملنا ان کے نزدیک معروف تھا اور وہ حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ہی ہیں۔

(فقال اقرء) **ضحاک** نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا کہ سب سے پہلے **استعاذہ وتسمیہ** اور سورۂ اقرء
مالم یعلم تک نازل ہوئی جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ایک قسم کا ریشمی کپڑا جسپر کچھ لکھا ہوا تھا خدمت نبوی میں پیش کرکے عرض کیا (اقرء
ای هذا المکتوب) یعنی اس مکتوب کو پڑھئے۔ **سوال** امر سے مقصود طلب فعل ہوتا ہے۔ پس اس امر سے قرأت مکتوب مطلوب ہوگی جو امی
سے عادتاً محال ہے اور محال عادی کی تکلیف شرعاً درست نہیں۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے۔ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا۔ کما فی الاصول
جواب یہ امر ہی نہیں حتیٰ کہ محال عادی کی تکلیف لازم آئے اسلئے کہ امر میں متکلم کا مخاطب پر استعلا معتبر ہے خواہ حقیقۃً ہو یا ادعاءً مسلم الثبوت
اور اسکی شرح فواتح الرحموت میں ہے۔ واما الاستعلاء احترازا عن الدعاء والالتماس فهو شرط في الامر عند اكثر
اصحابنا من المشائخ الماتريدية والآمدي من الاشعرية وصححه في المحصول للامام فخر الدين الرازي
من الاشعرية وايضا هو رأي ابي الحسين من المعتزلة لذم العقلاء الادنى بامر الاعلى اھ یہاں پر متکلم جبریل امین علیہ
الصلوٰۃ والتسلیم ہیں اور مخاطب سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم۔ انکو حضور پر نہ حقیقۃً استعلاء حاصل ہے نہ ادعاءً۔ حقیقۃً اسلئے نہیں کہ عقائد
میں مصرح ہے۔ رسل البشر افضل من رسل الملائکۃ۔ اور ادعاءً اسلئے نہیں کہ یہ ادعا سوء ادب ہے جو حضرت جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جیسے
باادب نیازمند بارگاہ نبوت سے متصور نہیں ہوسکتا بلکہ یہ دعا ہے۔ کہ مخاطب اعلیٰ سے متکلم ادنیٰ کی طلب کو اصطلاح میں دعا کہتے ہیں۔ جیسے اللّٰهم
اغفر لی۔ اور جب یہ امر نہیں تو محال عادی کی تکلیف کا لزوم بھی جاتا رہا۔ **بعض علماء** نے فرمایا کہ تین مرتبہ اقرء کہنے میں اس طرف اشارہ تھا
کہ جس کتاب کی وحی کا آغاز ہو رہا ہے وہ تین چیزوں پر مشتمل ہوگی۔ (۱) توحید (۲) احکام (۳) قصص۔ واللہ تعالیٰ اعلم بحقیقۃ الحال **سوال**
حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اس موقع پر خدمت نبوی میں باریاب ہوکر سلام عرض کیا تھا یا نہیں **جواب** حسب روایت طیالسی
اولاً سلام عرض کیا تھا کما فی النبراس قانی اور مقتضائے ادب بھی یہی ہے جو حضرت جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جیسے جلیل القدر قاصد سے نظر انداز
نہیں ہوسکتا۔ اور بعض حضرات کا عدم تسلیم کو بایں وجہ ظاہر قرار دینا کہ ابتداء بالسلام طریقۂ بشر ہے نہ طریقہ ملک روایت مذکورہ سے قطع نظر کرنے کے
باوجود اسوقت قابل تسلیم ہوگا جبکہ یہ ثابت ہوجائے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اس موقع پر ملکی شکل میں حاضر ہوئے تھے حالانکہ امام بخاری علیہ الرحمہ
کے انداز بیان سے بشری شکل میں حاضر ہونا ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ حدیث زیر بحث سے پیشتر جو حدیث نقل فرمائی ہے اسمیں آمد وحی کی دو صورتیں مذکور
ہیں (۱) مانند آواز جرس (۲) فرشتہ کا بشکل بشر حاضر ہوکر کلام کرنا اور حدیث زیر بحث میں چونکہ آمد وحی کی ابتدائی کیفیت کا تذکرہ ہے تو لا محالہ
یہ آمد انہیں دو صورتوں میں سے کسی ایک کیساتھ ہوگی۔ حدیث ہذا کے الفاظ سے اس صورت کی تعیین ہوجاتی ہے کہ اسمیں فرشتہ کا بار بار اقرء
کہنا اور اپنی پوری طاقت سے دبوچنا مذکور ہے جس سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ یہ وحی مانند آواز جرس نہ تھی۔ جب پہلی صورت کا انتفا ثابت ہوا تو دوسری

صورت متعین ہوگئی کہ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اس موقع پر بشری شکل میں حاضر ہو کر ربانی حکم کی تعلیم سے سبکدوشی حاصل کی تھی بعہذا اُن کو اس حدیث میں مَلَکْ سے تعبیر کرتے ہوئے فرمایا فجاءہ الملک تاکہ معلوم ہو جائے کہ بشری شکل میں آنے سے ملکیت سے خروج نہیں ہوتا (مَا اَنَا بِقَارِیٍٔ) حضرت جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے جب اُس نوشتے کو پیش کر کے تین مرتبہ قراءت کی درخواست کی تو جواباً یہ کلمات ارشاد فرمائے۔ اُن کلمات میں لفظ مَا برائے نفی مشبہ بلیس ہے۔ استفہامیہ نہیں۔ ورنہ خبر پر بَا داخل نہ ہوتی کہ مَا استفہامیہ کے بعد خبر پر بَا کی زیادت اہل عرب سے مسموع نہیں۔ ہاں ھل کے بعد خبر پر آتی ہے جیسے اَلَا ھَلْ اَخُو عَیْشٍ لَذِیْذٍ بِدَائِمٍ۔ کافیہ میں ہے وزائدۃ فی الخبر فی الاستفھام اسپر شرح جامی میں فرمایا بھل لامطلقًا نحو ھل زیدٌ بقائم فلا یقال أزید بقائم اس سے معلوم ہوا کہ خبر پر بَا کی زیادت استفہام میں ھَل کیساتھ مخصوص ہے۔ اور یہ بائے زائدہ تاکید نفی کیلئے ہے۔ بریں تقدیر ان کلمات کی تفسیر یہ ہوگی۔ مَا اُحْسِنُ الْقِرَاءَۃَ۔ ترجمہ مجھے قرأت اچھی طرح نہیں آتی۔ مذکورہ بالا جوابی کلمات کے بجائے دوسری روایت میں مَا اُحْسِنُ اَنْ اَقْرَءَ وارد ہوا جس سے تفسیر مذکور کی تائید ہوتی ہے۔ محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جب نوشتہ مذکور پیش کرنے پر تینوں مرتبہ تواضعاً یہی فرمایا کہ مجھے قرأت اچھی طرح نہیں آتی تو جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے عرض کیا۔ اِقْرَءْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَءْ وَرَبُّکَ الْاَکْرَمُ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ یَعْلَمْ یعنی اس نوشتے کو نہ اپنی قوت سے پڑھئے نہ اپنی معرفت سے کہ اُمی ہونیکی حیثیت سے عادتاً قراءت مکتوب کی قوت و معرفت حاصل نہیں ہوتی بلکہ اپنے رب کی قوت و اعانت سے پڑھئے کیونکہ اُس کی اعانت سے خوارق عادات بھی واقع ہو جاتے ہیں تو وہی آپکو خرق عادت کے طور پر قراءت مکتوب سکھائیگا جس طرح اُسی نے خوارق عادات کیساتھ آپکی تخلیق فرمائی کہ ولادت باسعادت کے وقت اور اس سے پیشتر اور اسکے بعد بہت سے خوارق ظہور میں آئے۔ اور اسی نے خرق عادت کے طور پر بچپن میں سینہ چاک کر کے اُس سے خون بستہ حصہ شیطان دور فرمایا تھا اور اُسی نے آپکی اُمت کو کتابت کی تعلیم فرمائی کہ قلم سے لکھنے لگی حالانکہ اس سے پیشتر لکھنا نہ جانتی تھی۔ ھذا تفصیل مَا ذکرہ السھیلی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ محدث ابوشامہ علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ صورتاً یہ جملہ واحد ہے اور معنوی حیثیت سے متعدد۔ اسلئے کہ اول مَا اَنَا بِقَارِیٍٔ فرمانے سے مقصود قرأت مکتوب سے انکار ہے اس تقدیر پر ترجمہ یہ ہوگا میں تو نہیں پڑھتا اور دوم سے مقصود اپنی ذات سے قرأت مکتوب کے انتفاء کی خبر دینا ہے۔ اب ترجمہ یوں کریں گے مجھے قرأت ہی نہیں آتی اور سوم سے مقصود استفہام ہے اب ترجمہ ہوگا میں کیا پڑھوں۔ مَا کے استفہامیہ ہونیکی دوسری روایات سے تائید بھی ہوتی ہے چنانچہ ابو الاسود نے اپنے مغازی میں عروہ سے مَا اَنَا بِقَارِیٍٔ کی جگہ کَیْفَ اَقْرَءُ اور ابن اسحٰق نے بروایت عبید بن عمیر۔ مَاذَا اَقْرَءُ روایت کیا جس میں غیر استفہام کا احتمال ہی نہیں۔ اور امام نحو اخفش کے نزدیک مَا استفہامیہ کے بعد خبر پر بَا کی زیادت جائز ہے۔ عمدۃ القاری میں ہے لان الاخفش جوز ذلک۔ اقول الفاظ حدیث پر ان دونوں تقریروں کے منطبق ہونے میں قدرے خفا ہے اَوَّلًا اس لئے کہ پہلی تقریر میں مَا اَنَا بِقَارِیٍٔ کی تفسیر مَا اُحسن القراءۃ کے ساتھ ظاہر نہیں اسی طرح روایت مذکورہ سے تائید بھی غیر ظاہر کیونکہ مَا اَنَا بِقَارِیٍٔ میں نفی نفس قرأت کی جانب متوجہ ہے بخلاف اس تفسیر اور روایت مذکورہ کے کہ ان دونوں میں حُسن قرأت کی جانب متوجہ ہو رہی ہے پھر ظاہر ہے کہ نفی اگر صفت اُمیت کے لحاظ سے ہے تو نفس قرأت ہی کی ہونی چاہیے اور اگر بنظر تواضع ہے تو بہ نسبت حسن قرأت نفس قرأت کی نفی کامل تواضع کی مظہر ہے۔ لہٰذا نفس قرأت کی نفی اختیار کرنا انسب ہوا جو سید المتواضعین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی شان کے لئے زیبا ہے۔ اَللّٰھُمَّ اِلَّا ان یقال ان النفی فیھما متوجہ الی المطلق والقید کلیھما۔ ثانیًا اس لئے کہ دوسری تقریر میں مَا کو استفہام پر محمول کیا گیا ہے جس کے لئے خبر پر بائے زائدہ کا دخول مساعدت نہیں کرتا عمدۃ القاری میں اگرچہ اس کا جواز اخفش کی جانب منسوب فرمایا لیکن اس مسئلہ کا محل بیان کتب نحو ہیں۔ وہ سب کی سب اس مسئلہ جزئیہ کے ذکر سے خاموش ہیں اُنمیں ھَل کی خصوصیت مذکور ہے کما مرّ

یا یہ کہ کلام موجب میں اخفش کے نزدیک خبر پر با کی زیادت جائز ہے چنانچہ کتاب مستطاب جمع الجوامع جو تقریباً سو کتابوں کے مسائل پر مشتمل ہے اسکی شرح ہمع الھوامع میں امام سیوطی علیہ الرحمۃ نے فرمایا۔ وجوز الاخفش زیادۃ الباء فی کل موجب نحو زید بقائم و استدل بقولہ تعالیٰ جزاء سیئۃ بمثلھا واولہ الجمھور علی حذف الخبر ای واقع۔ رضی شرح کافیہ میں ہے۔ وتزاد ای انی خبر المبتدء الموجب عند الاخفش اصطلاح نحاۃ میں موجب وہ کلام ہے جسکے شروع میں نہی۔ نفی۔ استفہام نہو۔ اور دوسری تقریر میں مَا کو جب استفہامیہ قرار دیا گیا جو قاریؑ کا مفعول بہ مقدم ہے تو شروع میں استفہام آنیکے باعث انا بقاریؑ کلام موجب رہا حتی کہ ہر دو کتب مذکورہ کی تصریح کے مطابق مذہب اخفش پر دخول با جائز ہو جائے۔ اللّٰھم الا ان یقال ان مَا مبتدء والجملۃ بعدہ خبر لہ فالجملۃ الصغریٰ کلام موجب والکبریٰ غیر موجب و ذلک لانہ حینئذ یلزم خلو الصغریٰ عن العائد وھو کما تریٰ۔ غالباً اسی خفا کی بنا پر استاذ معظم صدر الشریعۃ حضرت مولانا حکیم ابو العلی محمد امجد علی اعظمی قدس سرہ القوی اپنی تقریر میں مَا انا بقاریؑ کو تینوں جگہ مفید انکار فرماتے تھے۔ جو اول کی طرح باقی دونوں جگہ بھی بلا تاویل مفہوم ہوتا ہے جملہ کی اسمیت مسند الیہ کی تقدیم۔ با کی زیادت اسپر شاہد ہیں کہ اگر صرف اخبار بالنفی مقصود ہوتا تو ان تاکیدات کی چنداں ضرورت نہ تھی اس تقدیر پر تینوں انکار کے وجوہ مختلف قرار دینے سے نبوی جوابات میں تکرار بھی باقی نہیں رہتی جس سے بچنے کے لئے محدث ابو شامہ علیہ الرحمۃ نے انکے ظاہر پہلو کو ترک کر کے غیر ظاہر اختیار فرمایا اور کوئی خفا بھی لازم نہیں آتا۔ الفاظ جواب اپنے ظاہر پر رہتے ہیں۔ وجوہ انکار کی تفصیل یہ ہے کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غار حرا میں ذکر الٰہی سے لذت اندوز ہو رہے تھے۔ قلب مبارک پر عالم کیف طاری تھا۔ اچانک جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مژدہ باد میں جبریل ہوں مجھکو خدمت والا میں یہ پیغام پہونچانے کے لئے بھیجا گیا ہے۔ کہ حضور اس امت کیواسطے اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں پھر وہ نوشتہ دست مبارک میں دیکر (کما فی سفر السعادۃ) اسکے پڑھنے کی استدعا کرتے ہوئے عرض کیا۔ اقرء اسکو پڑھیے۔ آپ چونکہ محبوب حقیقی کی یاد میں سرشار تھے یہ گوارا نہوا کہ دوسرے کی جانب توجہ مبذول کیجائے اس لئے انکار کرتے ہوئے فرمایا مَا اَنَا بقاریؑ میں تو نہیں پڑھتا۔ کیونکہ حلاوت ذکر کا غلبہ دوسری جانب متوجہ ہونے کی اجازت نہیں دیتا۔ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اس غلبہ کو فرو کر کے اپنی جانب متوجہ کرنے کی غرض سے پوری طاقت کیساتھ دبوچ کر چھوڑ دیا اور پھر اس نوشتہ کو پڑھنے کی درخواست کرتے ہوئے عرض کیا اقرء اسکو پڑھیے۔ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جیسے شدید القویٰ فرشتے کے اپنی پوری طاقت کے ساتھ دبوچنے سے اگرچہ وہ استغراقی کیفیت جاتی رہی مگر قلبی اقتضا یہی تھا کہ ذکر محبوب سے لطف اندوز ہونے کے لئے پھر اسی طرف متوجہ ہو جائیں اسلئے ایک ظاہری عذر کے پیش نظر قرأت مکتوب سے انکار کرتے ہوئے فرمایا مَا اَنَا بقاریؑ میں تو نہیں پڑھتا۔ اسلئے کہ امی ہوں لہذا نہ کو نہ لکھنا آتا ہے نہ پڑھنا۔ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے جسم مبارک میں مخصوص انوار داخل کرنے کے لئے دوبارہ اپنی پوری طاقت سے دبوچا اور چھوڑ کر پھر اس نوشتے کو پڑھنے کی درخواست پیش کرتے ہوئے عرض کیا اقرء اسکو پڑھیے۔ اس مرتبہ آپنے اس نوشتے کو پڑھنے کا ارادہ فرمایا مگر مولیٰ تعالیٰ نے مشاہدہ ملکوت عطا کرنے کے باوجود اس نوشتے کے نقوش نظر مبارک سے اسوقت پوشیدہ فرما دئے تاکہ اظہار معجزہ اور حصول قوت ستبری حاصل ہو جو شان عبدیت کیواسطے زیبا ہے کما فی سفر السعادۃ اسلئے انکار کرتے ہوئے فرمایا مَا اَنَا بقاریؑ میں تو نہیں پڑھتا کیونکہ اس نوشتے کے نقوش ہی نظر نہیں آتے۔ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے بغرض موانست سہ بارہ اپنی پوری طاقت سے دبوچا اور پھر چھوڑ کر سورۂ اقرء کی ابتدائی آیتوں کو مَالم یعلم تک پڑھا جو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو محفوظ ہو گئیں۔ وبما ذکرنا ظھر علیک سخافۃ مَا فی فیض الباری ص ٢٤ من ان قول جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اقرء لیس من باب التکلیف بل من باب التلقین والتلقی لما یقولہ کما اذ یحضر الصبی قبل المعلم وکتابہ معہ فیقول لہ استاذہ اقرء

لا یرید بذلک تکلیفہ بالقراءۃ ولکن یکون تلقینالہ ان اقرء کما اقرءلک الآن) اَمّا اوّلاً فلانہ جعل حمل قولہ علیہ الصلاۃ والسلام مَا انا بقارِئٍ فی المرأت الثلث علی الاخبار بالنفی راجحًا بل ارجح حیث قال بعید ھٰذا روالارجح عندی انھا کلہامَا نافیۃ وترجمتہ میں وہ شخص نہیں جس سے قرارت ہوسکے (وھٰذا الحمل ینافی کون اقرء من باب التلقین ای الممتنع من الامی عادۃً ھو قراءۃ المکتوب بنفسہ لا باقراء الغیر فلوکان اقرء من باب التلقین حسبما قالہ لمَا استقام فی جوابہ نفی القراءۃ عن نفسہ بقولہ مَا انا بقارِئٍ لاسیما اذاکان الاقراء بلغۃ القاری کیف والقراءۃ باقراء الغیر مقدورۃ لکلّ امی من العجم فضلاً عن افصح الفصحاء من العرب سیّد العالم صلّے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلّم واَمّا ثانیًا فلان التشبیہ بقولہ کمَا اذیحضر القصبی الخارج عن دیدن المتادبین کمَا یحکم بہ ذوق الایمان والیقین فاحفظہ وکن من الشّاکرین واَمّا ثالثًا فلانّ قولہ لَیسَ مِنْ باب التکلیف الخ مشعر بأن اقرء امر وقد علمت ان الامر لَیسَ کذٰلک فتامل و لاتکن مِنَ المسرعین پھر جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم آپ کو لیکر پہاڑ سے نیچے اُترے دو سبز کپڑے پہنے ہوئے تھے اُنمیں سے ایک کو زمین پر بچھاکر اُس پر آپ کو بٹھایا۔ زمین پر پیر مارا جس سے پانی کا چشمہ پیدا ہوا۔ اُس پانی سے وضو کیا ہر عضو کو تین تین بار دھویا کلی بھی کی اور ناک میں بھی پانی چڑھایا بعدازاں سیدعالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ آلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ حضور بھی اسی طرح وضو یا میں آپ وضو سے جب فارغ ہوئے تو جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ایک چلو پانی چہرۂ انور پر ڈالا جسمیں تکمیل در زیادت تطہیر کے علاوہ کوئی راز بھی تھا اسکے بعد کھڑے ہوکر دو رکعت نماز ادا کی سیدعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ آلہ وسلم نے اقتدا فرمائی۔ بعد فراغت خدمت نبوی میں مؤدبانہ عرض کیا کہ نماز اسی طرح ادا کیجاتی ہے ابتداءً دو رکعت قبل غروب اور دو رکعت قبل طلوع فرض ہوئی تھیں۔ نماز پنجگانہ کی فرضیت شب معراج میں ہوئی۔ وضو و نماز سے فارغ ہوکر آپ مکہ معظمہ تشریف لائے اور سارے واقعات ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بیان فرمائے (سفر السعادۃ) **سوال** سیدعالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ آلہ وسلم کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجے ہوئے فرشتے ہیں **جواب** اللہ تعالیٰ نے آپ کے قلب پاک میں اس چیز کا علم بدیہی پیدا فرمادیا تھا کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اللہ تعالیٰ کے بھیجے ہوئے فرشتے ہیں جن یا شیطان نہیں۔ جیسے جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی ذات میں اس بات کا علم بدیہی پیدا فرمادیا کہ اُنکے ساتھ کلام فرمانیوالا اللہ تعالیٰ ہے اور ان کو بھیجنے والا اُن کا رب ہے کوئی دوسرا نہیں

(فاخذنی فغطنی حتّٰی بلغ منی الجھد ثمّ ارسلنی فقال) "جُھد" بروزن "قُفل" بمعنی طاقت اور "جَھد" بروزن "فَلس" بمعنی غایت اجتہاد کما فی قول تعالیٰ واقسموا باللّٰہ جَھدَ اَیمانِھم یہاں پر دونوں طرح مروی ہے لیکن برتقدیر اول مرفوع کہ بلغ کا فاعل ہے اور مفعول بہ مقدر ہے۔ یعنی بَلَغَ مِنّی الجُھدُ مَبلَغَہ غالبًا اس تقدیر کے قائلین کے نزدیک مِنّی میں مِن برائے بیان ہے جو الجھد "مبیّن" پر مقدم ہے نظر بران ترجمہ یہ ہوگا کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے مجھکو پکڑ کر اتنا دبوچا کہ میری طاقت اپنی انتہا کو پہونچ گئی۔ اور برتقدیر ثانی منصوب کہ "بلغ" کا مفعول بہ ہے اور "بلغ" میں ضمیر مستتر اُس کا فاعل ہے جو "غط" کی طرف عائد ہورہی ہے اس تقدیر پر بھی مِن برائے بیان ہے اب ترجمہ یہ ہوگا۔ کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے مجھکو پکڑ کر اسقدر دبوچا کہ اُن کا دبوچنا میری انتہائی وسعت کو پہنچ گیا۔ ظاہر ہے کہ دونوں تقدیروں میں معنوی حیثیت سے اصلا فرق نہیں دونوں کا حاصل یہ ہے کہ مجھکو میری طاقت بھر دبوچا چنانچہ علامہ ابوالفضل ابن حجر عسقلانی قدس سرہٗ السامی نے اپنی شرح فتح الباری میں ان دونوں تقدیروں کی تفسیر جن الفاظ سے فرمائی وہ اتحاد مآل پر روشن دلیل ہیں۔ زیر قول نبوی الجھد فرمایا یروی بالفتح والنصب ای بلغ

الغط منی غایۃ وسعی وروی بالضم والرفع ای بلغ منی الجھد مبلغہ **اقول** "بَلَغَ" سے پیشتر دو فعل ہیں
"اَخَذَ" اور "غَطَّ" اور اسکے بعد بھی دو فعل ہیں "اَرْسَلَ" اور "قَالَ" ان چاروں فعلوں کی ضمیر فاعل کا مرجع جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم
ہیں۔ لہٰذا بر تقدیر ثانی انسب یہ ہے کہ بَلَغَ کی ضمیر کا مرجع بھی بجائے غط انہیں کو قرار دیں تاکہ انتشار ضمائر لازم نہ آئے اور مِنِّی میں مِن برائے
تسبیل ہے کَمَا فِی قَوْلِہٖ تَعَالٰی "مِمَّا خَطِیْئٰتِھِمْ اُغْرِقُوْا" اور مضاف مقدر ہے یعنی من غطی اسلئے کہ ذات کسی فعل کیواسطے علت
نہیں بنتی۔ اور اَلْجَھْدَ پر الف لام برائے عہد ہے جس سے جہد جبریل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم مراد ہے۔ اب معنی یہ ہوں گے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ
والتسلیم نے مجھکو پکڑ کر دبوچا یہاں تک کہ مجھکو دبوچنے کے باعث اپنی انتہائی وسعت کو پہونچ گئے۔ اور بر تقدیر اول یہ معنی ہوں گے کہ مجھکو
دبوچنے کے باعث اُن کی طاقت اپنی انتہا کو پہونچ گئی۔ اب بھی دونوں تقدیروں کا حاصل ایک ہی ہوا اور وہ یہ کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم
نے اپنی پوری طاقت کے ساتھ آپکو دبوچا تھا **سوال** جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی ملکی طاقت کا کیا ٹھکانا قیاس میں نہیں آ سکتی تصور سے
بدن پر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ حضرت لوط علیہ الصلوٰۃ والسلام کی قوم پانچ شہروں میں آباد تھی (۱) سدوم (۲) صعبہ (۳) صعود
(۴) غمرۃ (۵) دوحاء ان میں سدوم سب سے بڑا شہر تھا پانچوں شہروں کی آبادی چالیس لاکھ تھی۔ جب یہ قوم شان نبوت میں گستاخی
کرنے اور خداوندی پیغامات کے جھٹلانے سے باز نہ آئی تو بحکم الٰہی جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ان پانچوں شہروں کو اپنے دونوں بازو پر
اُٹھا کر آسمان اول کی طرف اس طرح لے گئے کہ ہر چیز اپنے مقام پر بدستور قائم رہی کسی برتن کو اتنی جنبش بھی نہ ہوئی کہ اندھا ہو جاتا نہ کوئی شخص
خواب سے بیدار ہوا اور آسمان سے اتنے قریب پہونچے کہ ان شہروں کے مرغوں کی اذانیں اور کتوں کے رات میں بھونکنے کی آوازیں اہل آسمان نے
بخوبی سنیں پھر وہاں سے ان شہروں کو اوندھا کر کے زمین پر دے مارا (تفسیر ابن کثیر وغیرہ) حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو جب ایسی
عظیم الشان طاقت عطا فرمائی گئی ہے تو یہ کہنا سراسر غلط ٹھہرا کہ انہوں نے نبوی جسم کو اپنی پوری طاقت کیساتھ دبوچا تھا ورنہ نبوی جسم
سلامت رہنا۔ **جواب** شارح مشکوٰۃ علامہ طیبی قدس سرہ القوی نے فرمایا کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اسوقت بشری صورت میں تھے تو
مراد یہ ہے کہ اپنے مثالی جسم کی پوری طاقت کیساتھ دبوچا تھا۔ اسمیں کوئی استبعاد بھی نہیں چہ جائیکہ سراسر غلط ہو۔ ہاں یہ مراد نہیں کہ اپنی
پوری ملکی طاقت سے دبوچا تھا اسلئے کہ بشری جسم ایسی عظیم الشان طاقت کا متحمل نہیں ہو سکتا **اقول** بلکہ ظاہر یہی ہے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ
والتسلیم نے اپنی پوری ملکی طاقت سے دبوچا تھا اسلئے کہ بشری صورت میں آنیسے ملکی طاقت فنا نہیں ہو جاتی۔ اور اسمیں اصلا استبعاد بھی نہیں
چہ جائیکہ نادرست ٹھہرایا جائے کیونکہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اگرچہ زبردست طاقت رکھتے ہیں لیکن اسکے باوجود انکی طاقت کو سید عالم
صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طاقت کے مقابل وہی نسبت ہے جو قطرہ کو دریا کیساتھ یا ذرہ کو آفتاب سے۔ دیکھئے نبوی جسم پاک کی طاقت کا یہ عالم
ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ سے گذر تا عرش بریں پر پہونچا۔ اور جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم باوجود شدید القوی ہونے کے سدرۃ المنتہی پر یوں
عرض کرتے رہ گئے ؎ اگر یک سر موئے برتر پرم ٭ فروغ تجلی بسوزد پرم۔ جبریل امین تو جبریل امین تمام عالم کی طاقتیں بھی
طاقت کے سامنے ہیچ ہیں۔ قرآن شاہد ہے کہ اللہ عزوجل نے صفت ربوبیت کیساتھ تجلی فرمائی تھی جس سے پہاڑ پاش پاش ہو گیا اور
موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام بیہوش ہو کر گر پڑے مگر اللہ اکبر کبیرا۔ سارے عالم میں صرف ایک ہی وہ طاقت ور جسم ہے جس کی
آنکھوں نے عین ذات کا اس طرح مشاہدہ فرمایا کہ پلکا جوند بھی پیدا نہ ہونے پائی ؎ موسیٰ ز ہوش رفت بیک پرتو صفات ٭ تو عین ذات می نگری در تبسمے
یہ دوسری بات ہے کہ اس خدائی طاقت کا ظہور کبھی ہوتا کبھی نہیں لیکن اس سے ملکی طاقت کی نبوی طاقت سے فزونی در کنار مساوات بھی لازم
نہیں آتی۔ پھر ظاہر معنی ترک کر کے خلاف ظاہر اختیار کرنے کی کیا ضرورت؟ پس ثابت ہوا کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اپنی پوری ملکی
طاقت کے ساتھ دبوچنے میں کوئی قباحت نہیں بلکہ ایسا ہی ہوا تھا۔ اور اس طریقے پر وحی کا آغاز آپکی خصوصیات سے ہے اور اسمیں حکمت یہ

ف جبریل علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طاقت کا بیان اور ایک سوال کا جواب

ف علامہ طیبی کا جواب

ف جواب فقیر غفرلہ ۱۲ عفی عنہ

تھی کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اولاً بروقت استخلاف آدم علیہ السلام مشاہدہ کیا تھا کہ حامل خلافت بشریت علم جیسی قوت
روحانی کے اعتبار سے ملکیت پر غالب ہے یہانتک کہ سُبحَانكَ لَا عِلمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمتَنَا اِنَّكَ اَنتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ کہتے ہوئے
اُنہیں ودان کی ساری جماعت کو اپنے عجز کا اعتراف کرنا پڑا تھا۔ پس مشیت الٰہی مقتضی ہوئی کہ آخر اُن کو اس امر کا بھی مشاہدہ کرا دیا جائے
کہ خلافت الٰہی کی حامل بشریت کا تفوق ملکیت پر اوصاف روحانی تک محدود نہیں بلکہ بشریت قوت جسمانی کے اعتبار سے بھی فائق ہے تاکہ
خلیفۂ اعظم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی دونوں حیثیت سے یکتائی کا اعتراف ابتداہی سے حاصل ہو جائے۔ چنانچہ ایک اُنہوں نے اسکا اظہار
بھی کیا جسکو امام احمد وغیرہ محدثین کرام نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کیا کہ حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ
والتسلیم نے خدمت اقدس میں عرض کی میں نے امین کے مشارق ومغارب لٹ ڈالے کوئی شخص حضور پر نور محمد مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وآلہ وسلم سے افضل نہ پایا کسی شاعر نے اس مضمون کو اپنی زبان میں کس طرح ادا کیا ہے ؎ جبریل سے اک روز یوں کہنے لگے شاہ امم
تم نے تو دیکھا ہے جہاں بتلاؤ تو کیسے ہیں ہم + کی عرض جبریل نے اے مہ جبیں تیری قسم + آفاقہا گردیدہ ام مہر جہاں ورزیدہ ام + بسیار خوبان دیدہ ام لیکن تو چیزے دیگری
اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ملکی قوت کا تحمل کسی بشری جسم سے ممکن نہیں تب بھی مسلک ارباب قلوب کے مطابق ایک بہترین جواب ہو سکتا ہے جس
کی تفصیل یہ ہے۔ توحید کے تین مرتبے ہیں۔ (۱) کا نام توحید ایمانی ہے اور وہ یہ ہے کہ بندہ صرف اللہ تعالیٰ کیلئے الوہیت اور استحقاق
عبادت کی دل سے تصدیق اور زبان سے اُسکا اقرار کرے۔ یہ توحید علم ظاہر سے مستفاد ہوتی ہے اسکا حصول شرک جلی سے بچا کر
انسان کو سلک اسلام میں منسلک کر دیتا ہے صوفیائے کرام عامہ مومنین کے ساتھ اس مرتبہ توحید میں شریک ہوتے ہیں اور دیگر مراتب
کی وجہ سے انکو امتیاز حاصل ہوتا ہے۔ (۲) توحید علمی۔ وہ یہ کہ بندہ جب طریق تصوف پر گامزن ہو تو اولاً اس بات کا یقین کامل حاصل
کرے کہ موجد حقیقی اور مؤثر مطلق صرف اللہ تعالیٰ ہے اور اسپر بھی یقین رکھے۔ کہ جملہ ذوات و صفات اور افعال اُسکی ذات وصفات اور افعال میں
منطوی ہیں ہر ذات کے فروغ کو ذات مطلق کے نور سے ناشی اور ہر صفت کو صفت مطلق کا پرتو اعتقاد کرے۔ چنانچہ جہاں کہیں علم قدرت
ارادہ، سمع، بصر کا ظہور ہو تو یہی یقین رکھے کہ الٰہی علم، الٰہی قدرت، الٰہی ارادہ، الٰہی سمع، الٰہی بصر کے یہ سب آثار ہیں اسی طرح باقی صفات
کو بھی الٰہی صفات کے آثار اعتقاد کرے۔ شیخ سعد الدین حموی قدس سرہٗ نے فرمایا کہ بشریت میں توحید حی وقیوم کو قبول کرنا
ہے کہ تمام احوال میں اسی کی جانب متوجہ رہے یعنی خلقی مظاہر سے جو کچھ بندے پر وارد ہو خواہ ملائم خواہ ناملائم وہ سب اُسی کے حوالے کرے اور واسطہ
کو نظر انداز کر دے۔ حق سبحانہ تعالیٰ کے دست تصرف میں اپنے آپکو ایسا سمجھے جیسے قلم بدست کاتب۔ وسائط کو معذور جانے اگر کوئی چیز
موافق طبع پیش آئے شکر بجالائے اور یہ سمجھے کہ حق سبحانہ اس صورت میں ظاہر ہو کر تلطف فرماتا ہے۔ اور اگر کوئی مکروہ پہونچے تو یقین کرے کہ حق سبحانہ
اس صورت میں متجلی ہو کر عقوبت فرماتا ہے تاکہ ناپسندیدہ اطوار سے اجتناب کر کے پسندیدہ طریقے پر آ جائے۔ اسی واسطے سالک کو واجب ہے کہ
بروقت حادثہ مکروہ اپنے احوال کا پورا پورا تفحص کرے۔ ظاہری اور باطنی اعمال کی چھان بین میں مصروف ہو جائے۔ اگر کسی صفت مذموم پر مطلع ہو
یا غفلت پر یا تضییع اوقات پر یا اہمال عبادات پر یا صفات محمودہ کے ترک پر فوراً اصلاح کی طرف متوجہ ہو۔ ایک بزرگ نے موسم بہار میں
ارادہ فرمایا کہ بغرض تفریح کسی لالہ زار میں تشریف لے جائیں زین کس کر سواری حاضر خدمت کی گئی۔ فرمایا موزہ لاؤ تاکہ اسکو پہن کر سواری پر
بیٹھیں موزہ پیش کیا گیا تو دیکھا کہ چوہے نے دو انگشت کاٹ ڈالا ہے۔ اُن بزرگ نے موزہ کٹا دیکھکر بہت افسوس کیا اور بہت اظہار ندامت فرمایا
حاضرین نے عرض کیا کہ اس ذرا سے نقصان پر اتنا افسوس اور اسقدر اظہار ندامت کس لئے؟ فرمایا یہ افسوس موزہ پر نہیں بلکہ اس لئے افسوس
کرتا ہوں کہ وہ کونسا جرم مجھ سے صادر ہوا ہے جسکی پاداش میں موزہ کاٹا گیا (۳) توحید حالی یہ ہے کہ حال توحید ذات موحد کے لئے وصف
لازم ہو جائے اور بجز تھوڑے قلیل رسوم وجود کی جملہ تاریکیاں نور توحید کے اشراق میں گم ہو جائیں۔ توحید حالی کے نور کو اس درجہ فروغ ہو کہ نور جملہ

علمی کا نور اسمیں پوشیدہ ہو جاتا ہے جیسے آفتاب کے نور میں ستاروں کا نور چھپ جاتا ہے۔ اس مرتبہ پر پہونچکر وجود واحد کے مشاہدۂ جمال میں موحد اسقدر مستغرق ہوتا ہے کہ احد کی ذات و صفات کے سوا کوئی چیز اسکی نظر میں نہیں آتی یہاں تک کہ یہ توحید بھی اپنی صفت معلوم نہیں ہوتی بلکہ اسکو بھی صفت واحد جانتا ہے۔ اور اس جاننے کو بھی اُسی کی صفت سمجھتا ہے۔ موحد کی ہستی اس طریقے سے بحر توحید کی تلاطم خیز امواج میں پڑ کر قطرہ کی طرح ناپید ہو جاتی ہے۔ شرک خفی سے کلیتاً احتراز اسی مرتبہ میں حاصل ہوتا ہے۔ اور آدمی کیواسطے اس سے بالاتر توحید کا مرتبہ نہیں۔ توحید علمی اور اسکے درمیان امتیاز کی دو وجہ اور بھی ہیں۔ **اوّل** بلحاظ انجام۔ وہ یہ کہ توحید علمی میں نتیجۃً بعض رسوم بشریت فنا ہو جاتی اور اکثر باقی رہتی ہیں اور توحید حالی میں اکثر فنا اور بعض باقی رہتی ہیں اور وہ بھی اقل قلیل تاکہ موحد سے ترتیب افعال در تہذیب اقوال ممکن رہے۔ اسیواسطے عالم حیات میں حق توحید کما ینبغی ادا نہیں ہوتا۔ اسی چیز کے پیش نظر مخدوم ابو علی دقاق قدس سرہ نے فرمایا۔ التَّوْحِيْدُ غَرِيْمٌ لَا يُقْضٰى دَيْنُهٗ وَغَرِيْبٌ لَا يُؤَدّٰى حَقُّهٗ۔ ترجمہ: توحید ایسا قرضخواہ ہے جسکا قرض ادا نہیں ہو سکتا اور ایسا مسافر ہے جسکا حق ادا نہیں کیا جا سکتا۔ **دوم** بلحاظ آغاز اور وہ یہ کہ توحید علمی کا منشا نور مراقبہ ہے۔ اور توحید حالی کا منشا نور مشاہدہ۔ بروقت مشاہدۂ الٰہی موحد کو ایک عجیب و غریب اور حیرت انگیز لذت حاصل ہوتی ہے جسکی وجہ سے جسم موحد پر آلام شدیدہ کا ورود اصلاً اثر انداز نہیں ہوتا بلکہ اس عالم کیف میں موحد پر اگر پہاڑ گر پڑے تو وہ بھی محسوس نہیں ہوگا۔ ہاں اس لذت شہود کے اختتام پر آلام محسوس ہونے لگتے ہیں۔ جیسے کہ اس سے پیشتر محسوس ہوتے تھے۔ ایک بزرگ کو کسی تہمت میں گرفتار کر کے بطور تعزیر سو کوڑے لگائے۔ کوڑے مسلسل اُنکے جسم پر لگتے رہے مگر انہیں تکلیف کا مطلقاً احساس نہیں ہوا۔ نہ کوڑوں سے جسم پریشان پڑے۔ ننانویں کوڑوں تک یہی کیفیت رہی جب آخری کوڑا لگا تو چیخ پڑے۔ اور بہت ہی آہ و بکا فرمائی۔ لوگوں کو اس حالت سے بڑا تعجب ہوا کہ ایک کوڑے پر اسقدر آہ و نالہ اور ننانویں میں پیشانی پر بل بھی نہ پڑا۔ بالآخر اُن سے دریافت کیا فرمایا ننانویں کوڑوں تک مشاہدۂ محبوب میں مشغول تھا۔ لذت شہود نے احساس ہونے نہ دیا آخری کوڑے کے وقت مشاہدہ باقی نہ تھا اس لئے ضرب نے ... اثر کیا جس سے اسقدر تکلیف محسوس ہوئی کہ برداشت نہ کر سکا اور بے اختیار چیخ نکل گئی۔ (از لطائف اشرفی، دوسری مثال) ... قدم گزرے۔ ایک مخدومہ رابعہ بصریہ کا اور دوسرا مولائے مشکلکشا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا وہ بھی اسی قبیل سے ہیں۔ نظر برآں سوال مذکور کے جواب میں بر سبیل تنزل کہا جا سکتا ہے کہ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی حاضری کے وقت حضور اعظم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم مشاہدۂ الٰہی میں مستغرق تھے۔ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جیسے شدید القوی فرشتے نے اگرچہ تین مرتبہ اپنی پوری طاقت سے دبوچا مگر جسم پاک پر مطلقاً اثر نہ ہوا۔ کیوں؟ اس لئے کہ لذت شہود غالب تھی جو شدید ترین قوتوں کو جسم موحد پر اثر کرنے سے رد کر دیا کرتی ہے۔ اور جبتک موجد رہتی ہے موحد جسمانی نقصانات سے محفوظ رہتا ہے۔ بلکہ اسے سخت ترین آلام کا احساس بھی نہیں ہوتا مذکورہ بالا واقعات اسپر شاہد عدل ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ حَتّٰى بَلَغَ مَا لَمْ يَعْلَمْ اس وقت مَا لَمْ يَعْلَمْ تک صرف پانچ آیتیں نازل ہوئیں ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور اکثر علماء کے نزدیک سورۂ اقرء کی باقی چودہ آیتوں کا نزول "یَا اَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ" اور "یَا اَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ" کے بعد ہوا تھا اسی حدیث زیر بحث کے پیش نظر جمہور علماء نے فرمایا کہ بسلسلۂ نزول قرآن کریم سب سے پہلے مولیٰ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر جو رحمت نازل فرمائی اور جس نعمت سے اولاً نوازا وہ انہیں پانچ آیتوں کا نزول ہے۔ سوال بخاری شریف کتاب التفسیر میں ایک روایت حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے جس سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ سب سے پہلے سورہ یَا اَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ کی ابتدائی آیتیں نازل ہوئی ہیں پھر مذکورہ بالا پانچ آیتوں کے نزول کو ابتدائی قرار دینا کس طرح درست ہو وہ روایت یہ ہے حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُوْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا حَرْبٌ حَدَّثَنَا يَحْيٰى قَالَ سَاَلْتُ اَبَا سَلَمَةَ اَيُّ

الْقُرْآنِ أُنْزِلَ أَوَّلُ فَقَالَ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ فَقُلْتُ أُنْبِئْتُ أَنَّهُ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ فَقَالَ أَبُو سَلَمَةَ سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ أَيُّ الْقُرْآنِ أُنْزِلَ أَوَّلُ فَقَالَ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ فَقُلْتُ أُنْبِئْتُ أَنَّهُ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ فَقَالَ لَا أُخْبِرُكَ إِلَّا بِمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاوَرْتُ فِي حِرَاءٍ فَلَمَّا قَضَيْتُ جِوَارِي هَبَطْتُ فَاسْتَبْطَنْتُ الْوَادِيَ فَنُودِيتُ فَنَظَرْتُ أَمَامِي وَخَلْفِي وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي فَإِذَا هُوَ جَالِسٌ عَلَى عَرْشٍ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَأَتَيْتُ خَدِيجَةَ فَقُلْتُ دَثِّرُونِي وَصُبُّوا عَلَيَّ مَاءً بَارِدًا وَأُنْزِلَ عَلَيَّ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ يعني يحيى بن ابی کثیر نے کہا

کہ میں نے ابو سلمہ سے دریافت کیا کہ سب سے پہلے قرآن کریم کی کونسی آیتیں نازل ہوئیں تو انہوں نے جواب دیا کہ "یا ایھا المدثر" کی ابتدائی آیتیں میں نے کہا مجھے یہ بتایا گیا ہے کہ سورۂ اقرء کی ابتدائی آیتیں۔ اس پر ابو سلمہ بولے کہ میں نے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سوال کیا تھا کہ سب سے پہلے قرآن کریم کی کونسی آیات کا نزول ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ یا ایھا المدثر کی ابتدائی آیتیں میں نے کہا مجھے بتایا گیا ہے کہ سورۂ اقرء کی ابتدائی آیات تو انہوں نے فرمایا کہ میں تمہیں وہی بتا رہا ہوں جو رسالتمآب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ آپ فرماتے تھے کہ میں نے غار حرا میں خلوت اختیار کی جب وہ ختم ہوگئی تو وہاں سے نیچے اترا جب وادی میں پہونچا تو کسی نے مجھ کو پکارا۔ میں نے آگے پیچھے دائیں بائیں دیکھا کچھ نظر نہ آیا۔ اور جب اوپر نگاہ کی تو زمین و آسمان کے درمیان معلق تخت پر بیٹھا وہی فرشتہ نظر پڑا۔ میں اسی وقت خدیجہ کے پاس آیا اور میں نے کہا مجھے کپڑا اڑھاؤ اور مجھ پر ٹھنڈا پانی ڈالو۔ اسوقت مجھ پر ان آیات کا نزول ہوا۔ یَا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ۔ جواب حدیث زیر بحث کے بعد ایک حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی بیان کردہ آ رہی ہے لیکن اس کو بواسطہ ابو سلمہ زہری نے روایت کیا ہے وہ اس بات پر صراحۃً دلالت کرتی ہے کہ یا ایھا المدثر کی آیات مسطورہ کا نزول سورہ اقرء کی آیتوں کے بعد ہوا ہے اس حدیث میں دو جملے ہیں جو یحیی بن کثیر کی روایت میں نہیں (۱) وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ (۲) فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ جَالِسٌ عَلَى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ۔ پہلا جملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یا ایھا المدثر کی آیات مسطورہ کا نزول فترۃ وحی یعنی احتباس وحی کے بعد ہوا اور ان آیات کے نزول سے پیشتر وحی آچکی ہے ایسا نہیں کہ وحی کی ابتدا انہیں آیات سے ہو ورنہ فترۃ وحی کے کیا معنی ہوں گے۔ اور دوسرے جملے سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جس فرشتے کو اس وقت ملاحظہ فرمایا وہ اس واقعہ سے پہلے غار حرا میں حاضر ہو چکا ہے۔ اور روایت زیر بحث سے ثابت ہے کہ اس فرشتے نے غار حرا میں سورۂ اقرء کی مذکورہ آیات عرض کی تھیں پس ان آیات کو نزول میں علی الاطلاق اولیت حاصل ہوئی۔ اور یا ایھا المدثر کی آیات کو اولیت اضافی یعنی فترۃ وحی کے بعد سب سے پیشتر یہ آیات نازل ہوئیں۔ باقی رہی روایت زہری اور روایت یحیی بن کثیر میں تطبیق وہ اس طرح ہو سکتی ہے کہ یحیی بن کثیر یا ان کے شیخ ابو سلمۃ سے اس روایت کے وقت مذکورہ بالا دو جملے ساقط ہو گئے جو دلالت کرتے ہیں کہ یا ایھا المدثر کے نزول سے پیشتر حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم غار حرا میں وحی (سورۂ اقرء کی آیات مسطورہ) لیکر حاضر ہو چکے ہیں یا یوں تطبیق دی جائے کہ یحیی بن کثیر کی روایت میں جس مجاورت کا ذکر ہے وہ کسی دوسرے مہینے میں اس مجاورت کے بعد واقع ہوئی تھی جس میں سورۂ اقرء کی مرقومہ آیات نازل ہوئی ہیں اسلئے کہ زمانہ فترۃ وحی ہر سال ماہ رمضان المبارک میں سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم غار حرا میں خلوت فرماتے تھے۔ کما فی البیھقی۔ زمانہ فترۃ وحی کی خلوت کے اختتام پر آپ نے جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو بلا حظہ فرمایا۔ کاشانۂ رحمت پر پہونچے تو یا ایھا المدثر کی وہ آیات نازل ہوئیں۔ یحیی بن کثیر کی روایت میں اسی خلوت کا ذکر ہے۔ لہٰذا اب یہ روایۃ زہری کی روایت کے مخالف رہی۔ نہ حدیث زیر بحث کے معارض واللہ تعالیٰ اعلم

(فتح الباری) وبما ذکرنا ظهر علیک سخافة ما فی فیض الباری[۱۷۵] من ان روایة الزهری مؤیدة لاولیة نزول یا ایها المدثر فان الامر بخلافه لان من جزم باولیة نزول یا ایها المدثر جزم بروایة یحیی بن کثیر لا بروایة الزهری فهی لیست مؤیدة بل هی ترفع الاشکال کما فصلنا لک فی الحال **سوال** ہر دو وجہ تطبیق سے اتنا فائدہ تو ہوا کہ ان روایات کا باہمی تخالف جاتا رہا لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایک قباحت بھی پیدا ہوگئی۔ اور وہ یہ کہ ابو سلمۃ کے اس سوال کے جواب میں کہ آیات قرآنی میں سب سے پہلے کس کا نزول ہوا حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا "یا ایھا المدثر" کی آیات کو بتانا اور ثبوت میں حدیث مذکور پیش فرمانا مثبت مدعیٰ نہیں رہتا کیونکہ حدیث کا حاصل تطبیق کے بعد یہ ہوتا ہے کہ فترۂ وحی کے بعد سب سے پہلے یا ایھا المدثر کی آیات نازل ہوئیں۔ اس سے "یا ایھا المدثر" کی آیات کے لئے نزول میں مطلقاً اولیت ثابت نہیں ہوتی حتیٰ کہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے **جواب** حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی پیش کردہ حدیث قبل تطبیق بھی مثبت مدعیٰ نہیں کہ اس میں کوئی لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو یا ایھا المدثر کی آیات کے لئے نزول میں اولیت مطلقہ ثابت کرتا ہو اسی واسطے علامہ کرمانی قدس سرۂ السامی نے فرمایا کہ یا ایھا المدثر کی آیات کو نزول میں مطلقاً اول قرار دینا حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اجتہاد ہے انکی روایت سے ثابت نہیں۔ فتح الباری میں ہے قال الکرمانی استخرج جابر ان اول ما نزل یا ایھا المدثر باجتهاده ولیس هو من روایته والصحیح ما وقع فی حدیث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها چونکہ اجتہاد حدیث صحیح کے معارض نہیں ہو سکتا اسلئے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد گرامی قابل تسلیم نہیں۔ ارشاد الساری میں ہے ولیس فی هذا الحدیث ان اول ما نزل یا ایها المدثر وانما استخرج ذلک جابر باجتهاده وظنه لا یعارض الحدیث الصحیح الصریح السابق ان اول هذا الجامع انه اقرأ **سوال** تفسیر کبیر وغیرہ میں ایک روایت عمرو بن شرجبیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بحوالہ امام ثعلبی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نقل فرمائی جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ سورۂ فاتحہ سب سے پہلے نازل ہوئی پھر سورہ اقرأ کی آیات کا نزول میں اول ہونا کس طرح درست ہوگا۔ اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ عمرو بن شرجبیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ کہ سب سے پہلے قرآن کریم سے "الحمد للہ رب العلمین" نازل ہوئی یعنی سورہ فاتحہ کہ اس کا ایک نام یہ بھی ہے۔ واقعہ نزول اس طرح ہوا کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا میں ایک ندا سنا کرتا تھا جسمیں اقرأ کہا جاتا ہے ورقۃ بن نوفل کو خبر دی گئی۔ انہوں نے عرض کیا جب یہ ندا آئے آپ باطمینان سنیں اسکے بعد حضرت جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے خدمت والا میں حاضر ہو کر عرض کیا۔ پڑھئے! بسم اللہ الرحمٰن الرحیم الحمد للہ رب العلمین **جواب** اصول حدیث کے پیش نظر جواب دو طرح ہو سکتا ہے اولاً تطبیق کہ ہر ایک کا محمل جداگانہ ہو۔ چنانچہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ حدیث زیر بحث کا محمل یہ ہے کہ آیتوں میں سب سے پہلے سورۂ اقرأ کی آیات نازل ہوئیں۔ اور عمرو بن شرجبیل کی روایت کا محمل یہ ہے کہ جو سورتیں یک بارگی پوری نازل ہوئیں انمیں سب سے پہلے سورۂ فاتحہ کا نزول ہوا۔ اس طرح دونوں روایتوں میں تخالف باقی نہ رہیگا۔ **ثانیاً** ترجیح کہ حدیث زیر بحث صحیحین کی ہے اور عمرو بن شرجبیل کی روایت صحیحین کی نہیں۔ اور صحیحین کی روایت غیر صحیحین کی روایت پر راجح ہوتی ہے نیز حدیث زیر بحث مشہور ہے اور عمرو بن شرجبیل کی روایت از قبیل آحاد۔ نظر براں حدیث زیر بحث کو ترجیح رہے گی۔ تفسیر ارشاد العقل السلیم میں ہے والاقرب ان هذا الی قوله تعالیٰ ما لم یعلم اول ما نزل علیه علیه الصلوٰة والسلام کما ینطق به حدیث الزهری المشهور۔ اور نور الانوار شرح المنار[۱۹۳] میں ہے ولا یکون بین المشهور والآحاد من الحدیث ولا بین الخاص والعام المخصوص البعض من الکتاب معارضة اصلا لان احدهما اولی من الآخر

باعتبار الذات لیکن مخفی نہ رہے کہ جواب بالتطبیق کو حدیث زیر بحث قبول نہیں کرتی اسکے الفاظ صراحۃً دلالت کرتے ہیں۔ کہ سورۂ اقرء کی آیات کے نزول سے پیشتر قرآن کریم کی نہ کوئی سورت نازل ہوئی نہ کوئی آیت قرآنی وحی کی ابتدا انہیں آیات سے ہوئی ہے اور جواب بالترجیح کی وجہ اول تحقیق احناف کے خلاف ہے۔ اور کیوں نہ ہو جبکہ روایت غیر صحیحین کے رجال ہی رجال صحیحین کے شرائط متحقق ہوں پھر بھی روایت صحیحین کو روایت غیر صحیحین پر ترجیح دینا یقیناً عقلاً اور نقلاً ہر طرح نادرست ہی۔ اسلئے کہ ترجیح کا دار مدار وہی شرائط ہیں جن سے رجال صحیحین کو دوسرے رجال پر امتیازی شان حاصل ہوتی تھی اور جب وہ دونوں جگہ برابر پائے جاتے ہیں تو ترجیح بلاشک ترجیح بلا مرجح ہوگی جو عقل و نقل دونوں کے خلاف ہے فتح القدیر ص۳۱ میں یہ قول من قال اصح الاحادیث ما فی الصحیحین ثم ما انفرد به البخاری ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل علی شرطهما من غیرهما ثم ما اشتمل علی شرط احدهما تحکم لا یجوز التقلید فیه اذ الاصحیة لیس الا لاشتمال رواتهما علی الشروط التی اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط فی رواة حدیث فی غیر الکتابین افلا یکون الحکم باصحیة ما فی الکتابین عین التحکم۔ وجوہ ترجیح بیان کرتے ہوئے مسلم الثبوت اور اسکی شرح فواتح الرحموت میں فرمایا ویکون بالنسبة الی کتاب یعرف بالصحة کالصحیحین الا ان فالمنسوب الیهما یترجح علی ما لم ینسب الی کتاب لا ان مرویات الصحیحین راجحة علی مرویات ائمة آخرین فان هذا الا یساعد علیه العقل والنقل ولا من یعتمد علیهم وافحش من هذا ما قال ابن الصلاح واتباعه ان مرویات الائمة الآخرین بروایتهما مرجوحة عن مرویاتهما کما قال ویکون ما فی الصحیحین راجحا علی ما یروی بروایتهما او بشرطهما او بامامة المخرج تحکم محض۔ پس ظاہر ہوا کہ ترجیح کی دوسری وجہ سالم ہے نظر برآں جواب میں اسی کو اختیار کرنا چاہیئے۔ اس جواب سے یہ بات بھی منکشف ہو گئی کہ حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے قول "اقرء" کی تشریح میں کردہ ضحاک کی روایت جو بسم اللہ کے نازل ہونے پر دلالت کرتی ہے وہ بھی اسی حیثیت سے مرجوح ہے کیونکہ اس حیثیت سے خبر مشہور یعنی حدیث زیر بحث کے مخالف ہے اور یہ از قبیل خبر واحد ہے جو خبر مشہور کے مقابل مرجوح ہوتی ہے۔ فهذا ان کان صوابا فمن الرحمن وان کان خطاء فمنی ومن الشیطان۔ سوال کیا حدیث زیر بحث سے بسم اللہ کی جزئیت یا عدم جزئیت پر بھی روشنی پڑتی ہے؟ جواب ہاں حدیث زیر بحث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ سورۂ اقرء کی جزء نہیں کیونکہ ثابت سورہ اقرء کی ابتدائی آیات کا نزول بغیر بسم اللہ کے ہوا ہے۔ اسی واسطے جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ بسم اللہ کسی سورت کا ابتدائی جزء نہیں وہ صرف سورتوں میں فصل کرنے اور تبرک حاصل کرنے کے لئے نازل ہوئی ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ سورۂ اقرء کی ابتدائی آیات نزول میں اول ہیں اور ان کیساتھ بسم اللہ نازل نہیں ہوئی۔ جیسے کہ حدیث زیر بحث اسپر دلالت کرتی ہے پس ثابت ہوا کہ بسم اللہ سورۂ اقرء کا ابتدائی جزو نہیں۔ اور جب یہ ثابت ہوا تو ان حضرات کے مذہب کی نفی ہو گئی جو فرماتے ہیں کہ بسم اللہ ہر سورت کا جزو ہے جیسے مکہ معظمہ اور کوفہ کے قرا و فقہائے کرام۔ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ان کے متبعین کا مذہب بھی یہی ہے۔ مدینہ طیبہ اور بصرہ و شام کے قراء و فقہائے عظام فرماتے ہیں کہ بسم اللہ کسی سورت کا جزو نہیں اور یہی امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے متبعین کا مذہب ہے۔ قائلین جزئیت نے سورۂ فاتحہ کی جزئیت پر مندرجہ ذیل حدیث سے استدلال کیا جسکو دارقطنی نے ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے اور اس کے رجال ثقات ہیں۔ وہ یہ ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم اذا قرء تم الحمد للہ فاقرءوا بسم اللہ الرحمن الرحیم فانها ام القرآن وام الکتاب والسبع المثانی بسم اللہ الرحمن الرحیم احدی آیاتها یعنی سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب الحمد للہ یعنی سورہ فاتحہ پڑھو تو بسم اللہ الرحمن الرحیم بھی پڑھا کرو کہ سورہ فاتحہ ام القرآن ہے ام الکتاب ہے سبع مثانی ہے یعنی

یہ بھی اس کے نام ہیں بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اس کی آیتوں میں سے ایک آیت ہے۔ اور سورت کے جزء ہونے پر اس روایت سے استدلال کیا جو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے وہ یہ ہے۔ مَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ تَرَكَ مائة وثلث عشرة آية من كتاب الله تعالىٰ یعنی جس نے بِسْمِ اللّٰہ ترک کی اُس نے کتاب اللہ کی۔ ایک سو تیرہ آیتیں ترک کر دیں۔ اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ سورۂ برأت کے سوا ہر سورت کا جزء ہے۔ ورنہ تلاوت میں اسکے ترک کر دینے سے ایک سو تیرہ آیتوں کا ترک کس طرح لازم آئیگا **جواب** قائلین عدم جزئیت نے ہر دو استدلال کے جواب میں فرمایا کہ جس طرح آیات و سور کا قرآن ہونا بدون دلیل قطعی ثابت نہیں ہوتا اسی طرح کسی آیت کا جزءِ سورت ہونا دلیل قطعی کا محتاج ہے بلکہ ہر آیت اور ہر سورت کا محل وضع بھی بغیر دلیل قطعی ثابت نہیں ہو سکتا۔ محققین اہل سنت کا مسلک یہی ہے۔ امام سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے تفسیر اتقان میں فرمایا۔ لاخلاف ان كل ما هو من القرآن يجب ان يكون متواتراً فى اصله واجزائه واما فى محله ووضعه وترتيبه فذلك عند محققى اهل السنة۔ ملک العلماء امام علاؤ الدین ابوبکر بن مسعود قدس سرہٗ کتاب مستطاب "بدائع الصنائع" میں فرماتے ہیں لان كون الاية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر من النبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم۔ پہلے دعویٰ پر استدلال کرتے ہوئے جو حدیث پیش کی گئی ہے اگرچہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بِسْمِ اللّٰہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے مگر خبر متواتر نہ ہونے کے باعث ظنی ہے۔ قطعی نہیں لہٰذا اس سے اثبات دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ پھر اس بات سے قطع نظر کر کے دیکھیں تو پیش کردہ حدیث سے قوی تر ایک حدیث قدسی بِسْمِ اللّٰہ کی عدم جزئیت پر صراحۃً دلالت کرتی ہے جسکو امام مسلم وغیرہ محدثین کرام نے انہیں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ قال الله تعالىٰ قسمت الصلوٰة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سال میں نے صلوٰۃ یعنی سورۂ فاتحہ کی اپنے اور اپنے بندے کے درمیان تنصیف فرما دی ہے اور بندے کیلئے وہ ہے جو مانگے فاذا قال العبد اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ قال الله تعالىٰ حمدنى عبدى جب بندہ الحمد للہ رب العلمین کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری حمد کی واذا قال الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ قال الله تعالىٰ اثنى علىّ عبدى جب بندہ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری ثنا بیان کی وَاِذَا قَالَ مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ قال مجدنى عبدى جب بندہ مالک یوم الدین کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میرے بندے نے میری عظمت بیان کی وَاِذَا قَالَ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ قَالَ هٰذَا بَيْنِيْ وَبَيْنَ عَبْدِيْ وَلِعَبْدِيْ مَا سَالَ اور جب بندہ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے اور بندے کیواسطے وہ ہے جو مانگے فَاِذَا قَالَ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ قَالَ هٰذَا لِعَبْدِيْ وَلِعَبْدِيْ مَا سَاَلَ جب بندہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ سے آخر تک پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یہ میرے بندے کے لئے ہے اور میرے بندے کیلئے وہ ہے جو طلب کرے اس حدیث میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ سے ابتدا فرمانا اس امر کی روشن دلیل ہے کہ بِسْمِ اللّٰہ سورۂ فاتحہ کا جزء نہیں ورنہ ابتدا اسی سے ہوتی۔ اور دوسرے دعویٰ کی دلیل میں جو روایت نقل کی ہے اس سے یہ مفہوم ہی نہیں ہوتا کہ بِسْمِ اللّٰہ ہر سورت کا جزء ہے۔ بلکہ اس سے صرف اسقدر مفہوم ہوتا ہے کہ بِسْمِ اللّٰہ قرآن کریم میں ایک آیت نہیں۔ ایک سو تیرہ آیتیں ہے۔ تلاوت نہ کرنے سے ایک سو تیرہ آیات کا ترک لازم آئے گا۔ ایک سو تیرہ آیات کا متروک ہونا دونوں صورتوں میں مشترک ہے جزئیت کی تقدیر پر بھی اور ہر سورت کے اول مستقل آیت ہونے کی تقدیر پر بھی اور اگر

تسلیم کریں کہ اس سے بسم اللہ کی جزئیت مفہوم ہوتی ہے تو خبر متواتر نہ ہونے کی وجہ سے مثبت دعویٰ نہ ہوگی۔ **سوال** مصحف شریف منقول بنقل متواتر ہے اور اسمیں بسم اللہ ہر سورت کے شروع میں اُسی قلم سے مکتوب ہے جس سے سورتیں لکھی ہیں۔ یہ اتحاد قلم بتاتا ہے کہ بسم اللہ سورت سے علیحدہ کوئی چیز نہیں بلکہ اُسی کا جزء ہے۔ لہذا جزئیت کا ثبوت تواتر سے ہوا **جواب** اتحاد قلم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سورتوں کی طرح بسم اللہ بھی قرآن ہے۔ ورنہ قرآنی خط میں نہ لکھی جاتی۔ پس اتحاد قلم جو متواتر ہے اُس سے بسم اللہ کی قرآنیت کا ثبوت ہوا نہ جزئیت کا اسلئے کہ اگر جزئیت متواتر ہوتی تو مدینہ طیبہ، مکہ مکرمہ، بصرہ، شام، وغیرہ کے قراء و فقہا میں اختلاف نہ ہوتا۔ یہ اختلاف خود عدم تواتر جزئیت کی دلیل ہے بلکہ عدم جزئیت پر یہ چیز بھی دلالت کرتی ہے کہ مصحف متواتر میں سورتوں سے پہلے بیچ سطر میں بسم اللہ مرقوم ہے پھر سطر زیریں سے سورتوں کی کتابت شروع ہوئی ہے اس انداز کتابت سے اولیں نظر میں محسوس ہوتا ہے کہ بسم اللہ اپنے ماتحت سے علیحدہ کوئی چیز ہے ورنہ اُسی کیساتھ مکتوب ہوتی۔ اور عدم جزئیت پر یہ چیز بھی دلالت کرتی ہے کہ بعض سورتوں کی آیات کے شمار پر اجماع ہے جیسے سورہ کوثر اور سورہ اخلاص کہ اول کی تین آیتیں ہیں اور ثانی کی چار۔ اسی طرح سورہ ملک کے متعلق اجماع ہے کہ اسمیں تیس آیتیں ہیں۔ اور بسم اللہ کو ہر سورت کا جزء قرار دینے سے سورہ کوثر کی آیات چار اور سورہ اخلاص کی آیات پانچ اور سورہ ملک کی اکتیس آیتیں ہو جائینگی اور یہ خلاف اجماع ہے **سوال** حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی ذکر کردہ روایت سے تو یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی کہ بسم اللہ آیت واحدہ نہیں بلکہ ایک سو تیرہ آیتیں ہیں اسلئے کہ وہ روایت متواتر نہیں اور خبر واحد یا مشہور یہاں کفایت نہیں کرتی تو کیا بسم اللہ کا ایک سو تیرہ آیات ہونا اس طرح ثابت ہو سکتا ہے کہ مصحف شریف میں بسم اللہ ایک سو تیرہ مقام پر لکھی ہوئی ہے اور کسی آیت کا متعدد مقامات پر مکتوب ہونا اُس کے تعدد کی دلیل ہے جیسے فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ۔ سورہ رحمٰن شریف میں **جواب** دیگر آیات کے تعدد کے واسطے بیشک یہ دلیل قطعی ہے مگر بسم اللہ کے لئے نہیں کیونکہ بسم اللہ کے متعدد مقامات میں مکتوب ہونے میں دو احتمال ہیں ایک یہی تعدد کا۔ دوسرا یہ احتمال بھی ہے کہ بسم اللہ کو سورتوں میں فصل کرنے کے لئے متعدد مقامات پر لکھا گیا ہے دیگر آیات میں یہ احتمال نہیں۔ اور بسم اللہ میں یہی احتمال راجح ہے اور احتمال تعدد مرجوح اسلئے کہ اگر تعدد متواتر ہوتا تو بسم اللہ کے آیت واحدہ اور آیات متعددہ ہونے میں ائمہ اختلاف نہ فرماتے۔ تنویر الابصار اور اسکی شرح در مختار میں ہے۔ وهي آية واحدة من القرآن كله انزلت للفصل بين السور فما في النمل بعض آية اجماعا وليست من الفاتحة ولا من كل سورة في الاصح فتحرم على الجنب والله تعالى اعلم

(فرجع بها الخ) ضمیر مجرور کا مرجع آیات مذکورہ ہیں یا قصہ گذشتہ۔ اس تقدیر پر با برائے الصاق ہے اور جملہ "یرجف فؤاده" فاعل یرجع سے حال ہے۔ علامہ کرمانی قدس سرہ السامی نے اسکی تفسیر بایں الفاظ فرمائی اي صار بسبب تلك الضغطة يضطرب فؤاده اس تقدیر پر رجع بمعنی صار کما فی قوله علیه الصلوة والسلام لا ترجعوا بعدی کفارا اور با برائے سببیت اور ضمیر مجرور کا مرجع ضغطہ ہے جس کے معنی ہیں شدت کیساتھ دبوچنا۔ اور جملہ یرجف فؤاده خبر ہے **سوال** حضرت جبریل علیہ الصلوۃ والتسلیم نے جب اپنی پوری ملکی قوت سے دبوچا تھا اُسوقت تو ذرا بھی احساس نہ ہوا۔ اسوقت قلب مبارک میں دھڑکن کیوں پیدا ہوگئی **جواب**۔ حدیث سابق میں وحی مانند آواز جرس کو اشد فرمایا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ وحی کا دوسرا طریقہ یعنی فرشتے کا شکل انسانی میں متشکل ہو کر کلام کرنا شدید ہے پس معلوم ہوا کہ یہ دھڑکن نزول کلام الہی کی شدت سے پیدا ہوئی تھی۔ نزول وحی سے اسقدر بار پڑتا ہے کہ قیاس میں نہیں آ سکتا۔ انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کے قلوب کو اس بار کے تحمل کی طاقت عطا فرمائی گئی ہے۔ اگر پہاڑ پر نزول وحی ہو تو پاش پاش ہو جائے۔ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا۔ چونکہ کلام الہی کے نزول کی اسوقت شروعات تھی اسلئے قلب مبارک دھڑکنے لگا اور اسی حال میں کاشانۂ رحمت کی طرف مراجعت فرمائی۔

(لقد خشیت علی نفسی) یہ لام قسم مقدر وَاللّٰہ کے جواب پر داخل ہے۔ اسی واسطے نحوی اسکو لام جوابیہ کہتے ہیں۔ خَشِیْتُ کبھی بمعنی رَجَوْتُ آتا ہے جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اس قول میں جو خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا تھا۔ لَقَدْ اَکْثَرْتَ مِنَ الدُّعَاءِ بِالْمَوْتِ حَتّٰی خَشِیْتُ اَنْ یَکُوْنَ ذٰلِكَ اَسْهَلَ لَكَ عِنْدَ نُزُوْلِهٖ اور اس کا مزید باب مفاعلہ سے متعدی بنفسہ بمعنی متارکہ آتا ہے جیسے خاشیت فلانا ای تارکتہ اور با کے ساتھ متعدی بمعنی رحمت جیسے خاشی بفلان ای ابقی علیہ مگر یہاں پر بمعنی خِفْتُ ہے۔ متعدی بیک مفعول ہوتا ہے جو حدیث میں مذکور نہیں۔ اسی باعث علماء میں اختلاف واقع ہوا کہ وہ مفعول بہ کیا ہے چنانچہ اس بارہ میں بارہ قول منقول ہیں (۱) الجنون۔ اب معنی یہ ہوں گے کہ بخدا مجھکو اپنی ذات پر جنون کا خوف ہوگیا کہ میں مجنون ہو جاؤں گا۔ لیکن یہ قول باطل ہے۔ اسلئے کہ مشاہدہ ملک اور نزول قرآن و ظہور انوار وحی سے جبکہ آپکو اپنی نبوت کا علم بدیہی حاصل ہوگیا پھر اس خوف کا کیا امکان رہا۔ (۲) الھاجس بمعنی وسواس یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق یہ خوف ہوگیا کہ گذشتہ واقعہ از قبیل وساوس ہو یہ قول بھی بدلیل سابق باطل (۳) الموت من شدۃ الرعب یعنی بخدا مجھکو یہ خوف ہوگیا کہ شدت رعب سے میری موت واقع ہو جائیگی۔ فقیر کاتب الحروف کے نزدیک یہ قول بھی قابل اعتماد نہیں اسلئے کہ پیش آمدہ واقعہ سے بمقتضائے بشریت قلب مبارک پر جو خوف طاری ہوگیا تھا اسکے زائل ہونے کے بعد یہ جملہ ارشاد فرمایا ہے۔ چنانچہ حدیث زیر بحث میں اس جملے سے پیشتر ہے حَتّٰی ذَهَبَ عنه الروع۔ جب رعب ہی باقی نہ رہا تو شدت رعب سے موت کا خطرہ کس طرح ہو سکتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم (۴) المرض یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہوگیا کہ میں بیمار پڑ جاؤں گا۔ (۵) دوام المرض یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہوگیا کہ مجھے مرض و الم لاحق ہوگا۔ یہ دونوں قول بھی منصب رسالت کے شایاں نہیں کہ ملکی مشاہدے اور وحی الٰہی کے نزول سے برکات ربانی اور فیوض رحمانی کی توقع ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں وارد کہ جب مرغ اذان دے تو فضل الٰہی کی دعا مانگو کیونکہ اس نے فرشتے کو دیکھا پس معلوم ہوا کہ مشاہدہ ملک موجب رحمت ہے نہ باعث زحمت لہذا اس سے مرض یا دوام مرض کا خوف کرنا نبوی رفعت خیال کے لائق نہیں۔ تیسرے چوتھے پانچویں قول کو اگرچہ امام ابن حجر عسقلانی قدس سرہ السامی نے فتح الباری شرح بخاری میں بہ نسبت دیگر اقوال اسلم اور اولیٰ بالصواب فرمایا ہے لیکن فقیر کاتب الحروف اپنی بے بضاعتی کے سبب وجوہ مسطورہ کے پیش نظر اسکے سمجھنے سے قاصر رہا۔ (۶) العجز عن النظر الی الملك من الرعب یعنی بخدا مجھے اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہوگیا کہ رعب کی وجہ سے فرشتے کو دیکھنے سے عاجز رہوں گا۔ یہ قول بھی مقام سے بے تعلق ہے اوّلاً اس لئے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم اس موقع پر اگر ملکی شکل میں حاضر ہوتے تو یہ کہا جا سکتا تھا کہ اُن کو ملکی شکل میں دیکھنے سے رعب طاری ہوگیا اور اس رعب کی وجہ سے یہ خوف ہوا کہ آئندہ اُن کو دیکھنے سے عاجز رہیں گے لیکن اُن کا ملکی شکل میں حاضر ہونا ثابت نہیں بلکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ انسانی شکل میں حاضر ہوئے تھے۔ لہذا رویت ملک سے عاجز رہنے کا خوف مقام سے بے تعلق ہوا۔ ثانیاً اسلئے کہ طاری شدہ رعب کا سبب کلام الٰہی کا نزول تھا جسکو ہمنے ابھی بیان کیا ہے جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی رویت اس کا سبب نہیں ورنہ رعب شروع ملاقات ہی میں پیدا ہو جاتا لیکن اُس وقت پیدا نہیں ہوا بلکہ اُس وقت تو اتقدر سکون میسر تھا کہ حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے اپنی پوری ملکی طاقت سے بار بار دبوچنے اور مکرر اقرء عرض کرنیکے باوجود جواب میں مَا انا بقارئٍ فرماتے رہے پس معلوم ہوا کہ اس رعب کے طاری ہونیکا سبب یہی کلام الٰہی کا نزول تھا پھر رعب کی وجہ سے رویت ملک سے عاجز ہونے کا خوف کرنا یقیناً مقام سے بیگانہ چیز ہے وَبِمَا ذَکَرْنَا ظهر لك سخافة ما قال فی فتح الملہم ص۳۱۲ فسر القول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لقد خشیت علی نفسی بقولہ ای ان تذهب لثقل الوحی و رویة الملك وذلك لان الملك حینئذ لم یکن فی الشکل الملکی فکیف یخشی ان تذهب نفسه من رویة الملك فیما یستقبل و اما خشیة ذهاب النفس من ثقل الوحی فبعد حصول العلم الضروری بنبوته غیر متصور منه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

(٧) مفارقۃ الوطن یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہو گیا کہ وطن سے مفارقت ہو جائے گی۔ (٨) تکذیب القوم یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق یہ خوف ہو گیا کہ قوم میری تکذیب کریگی۔ (٩) تعییر القوم یعنی بخدا مجھے اپنے متعلق یہ خوف ہو گیا کہ قوم مجھ کو عار دلائیگی۔ انہیں قول ٨-٩ سباق کے مناسب نہیں اسلئے کہ بر قول اول تقدیر عبارت یہ ہوگی لقد خشیت علی نفسی تکذیب القوم ایای اور بر قول دوم لقد خشیت علی نفسی تعییر القوم ایای۔ اصحاب ذوق پر مخفی نہیں کہ ان تقادیر پر لفظ علی نفسی نہ اندراج پاتا ہے۔ معنی مراد کی ادائیگی میں دخل نہیں رکھتا بغیر اسکے معنی مقصود حاصل ہو جاتے ہیں اور ذوق عربیت بھی اس سے اباکرتا ہے اور سیاق کے مناسب تینوں قول نہیں کیونکہ اس نبوی قول کے جواب میں ام المومنین حضرت خدیجۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے کلّا عرض کیا تھا جس سے سابق کی نفی مراد ہے۔ اسی واسطے شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے اشعۃ اللمعات میں اس کا ترجمہ بایں لفاظ فرمایا این چنیں نخواہد بود۔ یعنی ایسا نہ ہوگا۔ ان تینوں اقوال پر جواب ام المومنین کے معنی یہ ہوئے کہ مفارقت وطن نہ ہو گی اور قوم تکذیب نہ کریگی اور عار نہ دلائے گی ظاہر ہے کہ وطن سے مفارقت بھی ہوئی اور قوم نے تکذیب و تعییر کا بھی ارتکاب کیا۔ تو ام المومنین کا جواب صحیح نہ رہا۔ ان تینوں اقوال پر چونکہ جواب ام المومنین کی صحت باقی نہیں رہتی اسلئے قابل اعتماد نہیں (١٠) عدم الصبر علی اذی القوم یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق یہ خوف پیدا ہو گیا کہ قوم کی ایذا پر صبر نہ ہو سکے گا (١١) العجز عن حمل اعباء النبوۃ یعنی بخدا مجھے اپنے متعلق یہ خوف ہو گیا کہ بار نبوت کے تحمل سے عاجز رہونگا (١٢) القتل یعنی بخدا مجھکو اپنے متعلق قتل کا خوف پیدا ہو گیا یہ تینوں اقوال مذکورہ بالا مناقشات سے چونکہ پاک ہیں اسلئے انمیں سے ہر ایک مراد ہو سکتا ہے۔ فالقصر علی العجز عن حمل اعباء النبوۃ کما فی فیض الباری ص٩٦ تقصیر کما لا یخفی علی الخبیر

سوال قول اخیر کو مناقشہ مذکورہ سے پاک کہنا درست نہیں اس لئے کہ قول ٥-٦ کی طرح اس پر بھی یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ راہ خدا میں قتل ہونا عین کامیابی ہے اس سے خائف ہونا منصب نبوت کے لئے سزاوار نہیں **جواب** قتل کا خوف اس لئے نہ تھا کہ اپنی جان جاتی رہے گی جو کہ منصب نبوت کے شایاں نہو بلکہ اس لئے تھا کہ قتل ہونیسے الٰہی پیغام مخلوق تک پہونچنے سے رہ جائیں گے اور اس الٰہی خدمت کا شرف حاصل نہ ہو سکے گا۔ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو جب حکم الٰہی ہوا کہ فرعونیوں کے پاس جا کر احکام پہونچائیں تو اس وقت انہیں بھی خوف قتل لاحق ہوا تھا جسکو قرآن پاک نے سورہ شعرا میں بایں الفاظ ذکر فرمایا۔ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ قَالَ كَلَّا۔ لیکن ان کا خوف بھی اس بنا پر نہ تھا کہ جان تلف ہو جائیگی بلکہ اسی واسطے تھا کہ احکام رسانی کی خدمت انجام دینے سے رہ جائیگی۔ چونکہ حدیث زیر بحث کے آخر میں موسیٰ علیہ السلام کا ذکر آیا ہے نظر بر آں ان تینوں اقوال میں سے قول اخیر کا مراد لینا مناسب ہے۔

(فقالت خدیجۃ کلّا الخ) ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جواب میں "کلّا" عرض کرنا قول اخیر کی مناسبت کو مؤکد کرتا ہے۔ اسلئے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خوف قتل کے اظہار پر جس طرح مولیٰ تعالیٰ نے جواب میں "کلّا" فرمایا تھا جیسا سورہ شعراء کی مندرجہ بالا آیت سے واضح ہوتا ہے اسی طرح سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خوف قتل ظاہر کرنے پر ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جواب میں "کلا" عرض کیا تو دونوں جوابوں کے متحد ہونیسے مناسبت مؤکد ہو گئی پس ظاہر ہوا کہ قول اخیر کو چونکہ آخر حدیث کیساتھ مناسبت ہے جو دیگر اقوال کو حاصل نہیں پھر اس مناسبت کو اتحاد جواب سے تقویت بھی پہنچتی ہے اسلئے قول اخیر کا اختیار کرنا مناسب ہوا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ وصاحب الفتح الملہم لما لم یتیسر له الوصول الی دقته تفوه بانه بعید حیث قال فی ص٣١٢ وقیل انما خشی من قومه ان یقتلوه وهو بعید ولم یورد علی البعد دلیلا۔ صاحب فتح الملہم نے قول لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي کے بارے میں ص٣١٢ پر حاشیہ علامہ سندی علیہ الرحمۃ سے ایک توجیہ نقل کی ہے جسکو توجیہ بدیع کہتا ہوں

کیا ہے۔اس کا حاصل یہ ہے کہ خشیت مذکورہ بوقت اخبار موجود نہ تھی حتیٰ کہ کوئی اعتراض وارد ہو بلکہ اپنی رسالت اور جبریل علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ملکیت کے علم سے پیشتر ابتدائے ملاقات میں پیدا ہوئی تھی اسی واسطے خشیت کو بصیغہ ماضی تعبیر فرمایا۔ پھر ان کی ملکیت اور اپنی رسالت کا یقین ہونے پر وحی سے پیشتر زائل ہو گئی۔ اگر وقت اخبار موجود ہوتی تو اس کا اظہار بصیغہ حال اس طرح فرماتے " لقد اخشی علی نفسی " لیکن یوں نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ خشیت زمانہ ماضی میں پیدا ہو کر اخبار سے پیشتر زائل ہو چکی۔ زائل ہو جانیکے باوجود ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے اس کا اظہار مبہم طریقے پر اس لئے فرمایا تاکہ اپنی نبوت کے متعلق ان کا عندیہ ظاہر ہو جائے۔ اگر صراحۃً رسالت کی خبر دی جاتی تو احتمال تھا کہ وہ فوراً انکار کر بیٹھیں۔ پھر انکار سے واپس کرنا دشوار ہوتا اس لئے کہ منکر اپنے انکار سے عادتاً بمشکل رجوع کیا کرتا ہے پس معلوم ہوا کہ نبوی ارشاد لقد خشیت علیٰ نفسی از قبیل تعریض ہے جسمیں کلام کا ظاہری پہلو متروک اور غیر ظاہر پہلو مراد ہوا کرتا ہے چنانچہ نبوی ارشاد نَحْمِلُكَ عَلَىٰ وَلَدِ الْبَعِيْرِ اور لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَجُوْزٌ اسی قبیل سے ہیں۔ تو ثابت ہوا کہ خشیت مذکورہ منصب رسالت پر فائز ہونیسے پہلے واقع ہوئی تھی اور اسمیں کوئی قباحت نہیں **اقول**۔

توجیہ مذکور کا دارمدار اسپر ہے کہ خشیت پیدا ہو کر وقت اخبار سے پہلے زائل ہو گئی لیکن نبوی ارشاد لقد خشیت علیٰ نفسی صرف زمانہ ماضی میں خشیت کے پیدا ہونیپر دلالت کرتا ہے۔ بعدازیں زائل ہو جانے اور وقت اخبار باقی نہ رہنے پر اس کی اصلا دلالت نہیں کسی چیز کو بصیغہ ماضی تعبیر کرنیسے صرف اسقدر مفہوم ہوتا ہے کہ اخبار سے پیشتر زمانہ گزشتہ میں اسکا تحقق ہوا۔ متحقق ہونیکے بعد معدوم ہو گئی یا اور وقت اخبار موجود نہیں۔ یا موجود ہے اسپر صیغہ ماضی دلالت نہیں کرتا خارجی قرائن سے یہ بات معلوم ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ کلام لاحق دلالت کرتا ہے کہ خشیت مذکورہ تا وقت اخبار باقی تھی اور وہ لفظ " کَلَّا " ہے جو ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جواب میں عرض کیا تھا۔ اسکے معنی ہیں لَا يَكُوْنُ هٰكَذَا یعنی ایسا نہ ہوگا جیسے کہ شاہ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی کی تصریح عنقریب گذری۔ ظاہر ہے کہ لقد خشیت علیٰ نفسی کے جواب میں بایں معنی " کَلَّا " اسی وقت کہا جاسکتا ہے جبکہ بروقت اخبار خشیت موجود ہو ورنہ جواب مقام سے بیگانہ ہو جائے گا۔ اور اس کے بعد جو کلمات بغرض ازالۂ خشیت اور تانیس کے طور پر عرض کئے تھے وہ سب کے سب بے محل ہو جائیں گے کہ خشیت پیدا ہو کر جب زائل ہو چکی تو پھر ازالۂ خشیت کے کیا معنی اور تانیس کی کیا ضرورت ہاں اگر نبوی ارشاد از قبیل تعریض ہو تو جواب کی بیگانگی جاتی رہے گی۔ اور یہ کہا جاسکے گا کہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جواب نبوی ارشاد کے ظاہری پہلو پر مبنی ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ وقت اخبار خشیت موجود تھی۔ کیونکہ اخبار حدوث کے بعد جب تک کوئی قرینہ انتفا پر دلالت نہ کرے شے کی بقا متبادر ہوا کرتی ہے۔ اسی واسطے ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا فوراً ازالۂ خشیت اور تانیس کی طرف متوجہ ہو گئیں اور کلام کے ظاہری پہلو کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان تمام کلمات کو عرض کیا اس تقدیر پر جواب کے انطباق میں کوئی خفا باقی نہ رہے گا۔ لیکن نبوی ارشاد لقد خشیت علیٰ نفسی کو از قبیل تعریض قرار دینا درست نہیں کیونکہ اس تقدیر پر اسکے ظاہری پہلو کو بدون ضرورت ترک کرنا لازم آئیگا جو مذہب اہل سنت کے خلاف ہے۔ کتب عقائد میں تصریح کی گئی ہے کہ نصوص کو ظاہر پر محمول کیا جائے گا جب تک کوئی دلیل اس کے ترک پر قائم نہ ہو۔ شرح عقائد نسفی میں ہے۔ والنصوص من الکتاب والسنۃ تحمل علیٰ ظواھرھا مالم یصرف عنھا دلیل قطعی۔ اور یہاں پر کوئی دلیل قائم نہیں جو ظاہر کے ترک پر دلالت کرتی ہو۔ لہذا نبوی ارشاد کو ظاہر پر محمول کیا جائے گا اور جب ظاہر کلام سے خشیت کی بقا وقت اخبار مفہوم ہوتی ہے اور کلام میں مفعول مذکور نہ ہونے کی وجہ سے خشیت مبہم رہی تو اسکو ایسی خشیت پر محمول کرنا ضروری ہے جو منصب رسالت کے شایاں ہو اور اس سے سباق وسیاق کی مخالفت لازم نہ آئے چنانچہ یہ بات مذکورہ بالا بارہ اقوال میں سے آخر کے تین قولوں میں پائی جاتی ہے۔ لہذا انہیں سے کسی ایک پر محمول کرنا ضروری ٹھہرا۔ لیکن ہمارے نزدیک انمیں بارہواں قول (خشیت قتل) محتمل ہے جسکی وجہ تفصیل کیساتھ ابھی بیان کر آئے ہیں جن اصحاب نے خشیت مذکورہ کو خشیت قتل پر محمول کرنیسے گریز کیا یا اسکو بعید بتایا۔ غالباً ان کا ذہن اس نکتے کی طرف مبذول نہیں ہوا جو ہم نے اس سلسلے میں بیان کیا ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ ہمارے بیان کردہ

نکتے سے اغماض کرنے کے بعد خشیت قتل منصب رسالت کے شایاں نہیں رہتی۔ اسی واسطے علامہ سندی علیہ الرحمۃ یہ تاویل کرنے پر مجبور ہوئے کہ خشیت مذکورہ اپنی رسالت اور جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی ملکیت کے علم سے پیشتر واقع ہوئی تھی۔ **الحاصل** ہمارے معروضہ کا خلاصہ یہ ہوا کہ علامہ سندی علیہ الرحمۃ خشیت مذکورہ کے وقت اخبار باقی نہ رہنے پر اگر صیغہ ماضی سے استدلال فرماتے ہیں تو صحیح نہیں اور اگر نبوی ارشاد کے ازقبیل تعریض ہونے سے استدلال فرماتے ہیں تو صحیح ہے۔ مگر ضرورت داعیہ نہ ہونے کے باعث نبوی ارشاد کو ازقبیل تعریض قرار دینا درست نہیں۔ واللّٰہُ تعالیٰ اَعْلَمُ۔

(**کَلَّا**) اس کے معنی ہیں ایسا نہ ہوگا۔ یہ دعویٰ ہے جس کی دلیل کا صغریٰ مقدر اور لَا یُخْزِیْكَ اللّٰہُ اَبَدًا کبریٰ ہے یہ دونوں قضیہ شخصیہ ہیں اور شخصیہ کلیہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ لہٰذا کبریٰ بننا بھی درست ہے اور لانك تصل الرحم الخ کبریٰ کی علت استقرائی ہے۔ ترتیب قیاس یوں ہوگی۔ یہ قتل رسوائی ہے (صغریٰ) اور اللہ تعالیٰ آپ کو رسوائی میں کبھی مبتلا نہ فرمائے گا (کبریٰ) تو اللہ تعالیٰ آپکو اس رسوائی (قتل) میں مبتلا نہ فرمائے گا (نتیجہ)۔ یہ قیاس شکل ثانی کی ضرب اول پر ہوا (اثبات صغریٰ)، یہ قتل رسوائی ہے؟ کیوں؟ اسلئے کہ انسان جب کسی مقصد کو بلند آہنگی کے ساتھ لیکر کھڑا ہو اور کامیاب ہونے سے پیشتر قتل کر دیا جائے تو بدنام ہو جاتا ہے اور اسی کو رسوائی کہتے ہیں (اثبات کبریٰ) اللہ تعالیٰ آپ کو کسی رسوائی میں کبھی مبتلا نہ فرمائے گا کیوں؟ اسلئے کہ آپ کی ذات میں وہ خوبیاں پائی جاتی ہیں جن کے ہوتے ہوئے آدمی رسوا نہیں ہوا کرتا۔ وہ خوبیاں یہ ہیں۔ اِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ "آپ اقارب پر احسان فرماتے رہتے ہیں جسکو صلہ رحمی کہا جاتا ہے۔ عام ازیں کہ یہ احسان مال کے ذریعہ ہو یا بدن کے ساتھ جیسے خدمت اہل قرابت کی زیارت اور انہیں سلام کرنا بھی صلہ رحمی میں داخل ہے۔ غرضکہ اپنی وسعت کے مطابق اور ان کے حسب حال ہر طرح احسان کرنے میں آپ دریغ نہیں فرمایا کرتے۔ اور اتنا ہی نہیں کہ آپکا احسان اقارب تک محدود ہو، نہیں نہیں بلکہ اقارب کی طرح اجانب بھی زیر احسان ہیں آپکی شان ہے وَتَحْمِلُ الْكَلَّ کہ آپ لوگوں کے بار اٹھا لیا کرتے ہیں خواہ اقارب ہوں یا اجانب۔ یہ بھی دونوں قسم کے احسان کو شامل ہے مال سے ہو یا بدن سے کمزوروں اور یتیموں کی دستگیری بلکہ عیال پر خرچ کرنا بھی اسمیں داخل ہے (کَلّ) بمعنی بار آتا ہے۔ اس تقدیر پر معنی وہ ہونگے جو مذکور ہوئے اور کَلّ اس شخص کو بھی کہتے ہیں جو اپنی کفالت سے عاجز ہو اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے کہ آپ عاجزوں کو اٹھا لیا کرتے اور گرتوں کو سہارا دیا کرتے ہیں لیکن بر تقدیر اول چونکہ معنی میں وسعت زیادہ ہے اسلئے "کَلّ" کو بمعنی بار لینا اولیٰ ہوا۔" وَتَكْسِبُ الْمَعْدُوْمَ " یہ فعل یہاں پر باب ضرب اور باب افعال دونوں سے مروی ہے بر تقدیر اول معنی یہ ہوں گے کہ آپ معدوم کا کسب فرماتے ہیں یعنی کما کر کھاتے ہیں ایسا نہیں کہ اپنی ضروریات کے واسطے لوگوں کے سامنے دست سوال دراز کرتے ہوں۔ اشعۃ اللمعات میں ہے " وکسب می کنی معدوم را یعنی از کسب و تجارت می خوری" اور بر تقدیر دوم[2] معنی یہ ہوں گے کہ آپ لوگوں کو کسب معدوم کی طرف متوجہ فرمایا کرتے ہیں یعنی لوگوں کو مال عطا فرمایا کرتے ہیں تاکہ وہ کسب و تجارت کریں اور کما کر کھانے کی عادت ڈالیں۔ اس تقدیر پر "تُكْسِبُ" کا مفعول اول محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہوگی "تُكْسِبُ النَّاسَ الْمَعْدُوْمَ" اشعۃ اللمعات میں ہے یعنی در کسب می آری غیر خود را یعنی مالے میدہی مردم را کہ بدان کسب و تجارت می کنند۔ ان دونوں تقدیروں پر المعدوم" موصوف محذوف "اَلْمَالَ" کی صفت ہے۔ اور بعض شارحین نے فرمایا کہ "کَسَبَ" متعدی بدو مفعول بھی آتا ہے اور یہ اسی قبیل سے ہے اور الْمَعْدُوْم مال وغیرہ جملہ نفیس فوائد اور مکارم اخلاق کو شامل ہے جو دوسروں کے پاس نہیں ملتے۔ اب مجرد اور مزید دونوں کے معنی ایک ہی رہیں گے[3] حاصلہ آپ لوگوں کو ایسے نفیس فائدے اور عمدہ اخلاق عطا فرمایا کرتے ہیں جو دوسروں کے پاس نہیں پا سکتے۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ معنی اول ازقبیل احسان الی الغیر ہی نہیں اور معنی دوم میں صرف مالی احسان پایا جاتا ہے اور معنی سوم مالی اور بدنی ہر قسم کے احسان کو شامل ہے معنی اول اگرچہ فی نفسہ محمود ہیں مگر انمیں چونکہ احسان الی الغیر نہیں پایا جاتا نہ عرف ناس میں یہ معنی سلامتی کا سبب قرار دیئے جاتے ہیں اسلئے ان کا ذکر اس مقام پر مناسب نہیں کیونکہ یہ مقام ایسے اوصاف کے ذکر کا ہے جو دوسروں کے حق میں نافع ہوتے اور عند الناس موصوف کی سلامتی کا سبب بنتے ہیں معنی دوم اور

سوم میں سے ہر ایک مراد ہو سکتا ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ معنی سوم مراد لئے جائیں اسلئے کہ اُنمیں بہ نسبت معنی دوم وسعت پائی جاتی ہے پھر سابقہ خوبیوں کی طرح یہ معنیٔ سوم بھی مالی یا بدنی احسان میں سے کسی ایک کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ دونوں کو شامل ہیں اسی طرح اقارب یا اجانب میں سے کسی ایک پر مقصور نہیں بلکہ دونوں کو عام ہیں " وَتَقْرِي الضَّيْفَ " آپ مہمان نوازی فرمایا کرتے ہیں یہ خوبی بھی اقارب اور اجانب دونوں کو شامل ہے اور اسمیں مالی اور بدنی دونوں احسان داخل ہیں۔ اسلئے کہ مہمان نوازی کے مفہوم میں انتظام طعام کے ساتھ ساتھ انتظام قیام بھی داخل ہے اسی واسطے علامہ زرقانی نے اس جملہ کی تفسیر میں فرمایا " اَیْ تُهَيِّئُ لَهٗ طَعَامَهٗ وَنُزُلَهٗ " کتاب التفسیر میں بطریق یونس عن الزہری ایک اور خوبی کا ذکر بھی ہے اور وہ یہ کہ " وَتَصْدُقُ الْحَدِيْثَ " اور آپ بات سچ فرمایا کرتے ہیں اور روایت ہشام بن عروۃ عن ابیہ میں یہ بھی ہے " وَتُؤَدِّي الْاَمَانَةَ " اور آپ امانت ادا فرمادیا کرتے ہیں۔ ان دونوں خوبیوں میں پہلی خوبی موصوف کیواسطے موجب سلامت ہوا کرتی ہے اسیواسطے عوام اور خواص میں مشہور ہے " اَلصِّدْقُ يُنْجِيْ وَالْكِذْبُ يُهْلِكُ " راست گوئی موجب نجات ہے اور دروغ گوئی سبب ہلاکت اور دوسری خوبی میں بدنی احسان پایا جاتا ہے۔ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا یہ کمال ہے اور انکی جودت رائے پر روشن دلیل کہ چند جملوں میں مکارم اخلاق کے اصول جمع فرمائے۔ اس لئے کہ احسان مالی ہوتا ہے یا بدنی۔ اقارب پر ہوتا ہے یا اجانب پر مستقل پر ہوتا ہے (جو اپنے امور کا خود کفیل ہو) یا غیر مستقل پر احسان کی یہ تمام اقسام مذکورہ بالا جملوں میں مجتمع ہیں۔ " وَتُعِيْنُ عَلٰى نَوَائِبِ الْحَقِّ " اور آپ پیش آمدہ حق باتوں میں اعانت فرمایا کرتے ہیں جیسے بار قرض سے سبکدوش ہونے کے لئے کسی کی اعانت کرنا یا مال دیت ادا کرنیکے واسطے کچھ مدد دینا۔ اسراف، غصب وغیرہ ناحق باتوں میں آپ کی امداد نہیں ہوتی تھی اسواسطے " نَوَائِبِ الْحَقِّ " فرمایا یہ جملہ مذکورہ اور غیر مذکورہ تمام مکارم اخلاق کو جامع ہے **سوال** کسی کے روبرو اسکی تعریف کرنا ممنوع ہے اسی واسطے حدیث میں وارد ہوا " اُحْثُوْا فِيْ وُجُوْهِ الْمَدَّاحِيْنَ التُّرَابَ " یعنی تعریف کرنیوالوں کے منہ میں مٹی بھر دو۔ اسکے باوجود ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مذکورہ اوصاف کیساتھ بالمشافہ تعریف کرنا کس طرح درست ہوگا۔ **جواب** بیشک بالمواجہہ کسی کی تعریف کرنا ممنوع ہے مگر اسوقت جبکہ ممدوح میں خود بینی، تکبر وغیرہ جیسے عیوب پیدا ہونے کا گمان ہو یا تعریف واقع کے مطابق نہ ہو جیسے ظالم کو عادل کہا جائے۔ حدیث مذکور کا محمل انہیں دو صورتوں میں سے ایک ہے اور جہاں خود بینی وغیرہ پیدا ہونیکا گمان نہ ہو اور تعریف میں واقعی اوصاف بیان کئے جاتے ہوں جیسے یہاں پر تو ایسی تعریف اگرچہ بالمشافہہ ہو قطعاً درست ہے (زرقانی) **اقول** یہ جواب برسبیل تنزل ہے کیونکہ یہ واقعہ ابتدائی ہے اسوقت تک احکام نازل نہیں ہوئے تھے تعریف بالمشافہہ وغیرہ کی ممانعت اس واقعہ کے بہت بعد ہوئی پھر ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی تعریف بالمشافہہ کو حدیث مذکور کی زد میں لاکر کس طرح ممنوع قرار دیا جا سکتا ہے۔ بعد ازاں ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا " وَرَقَةَ ابْنِ نَوْفَلٍ " کے پاس لے جانے سے پیشتر عُتْبَةَ ابْنِ رَبِيْعَةَ کے غلام " عَدَّاس " نامی کے پاس لے گئیں جو نصرانی اور مقام " نَيْنُوٰی " کا باشندہ تھا اور فرمایا کہ میں تجھکو خدا کی قسم دیکر دریافت کرتی ہوں کہ تمہیں جبریل کا کچھ علم ہے؟ عدّاس ازراہ تعجب بولا قُدُّوْسٌ قُدُّوْسٌ (جیسے ہم اپنے محاورات میں تعجب کے وقت سبحان اللہ بولتے ہیں) اے خواتین قریش کی سردار جبریل کا ذکر اس زمین میں کیسے جہاں کے باشندے بت پرست ہیں۔ فرمایا تمہیں انکے متعلق جو علم ہو بتاؤ عدّاس نے کہا وہ اللہ تعالیٰ اور انبیاء کے درمیان امانت دار قاصد ہیں۔ موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کے پاس اللہ تعالیٰ کے پیغام لیکر بھی آتے جاتے تھے۔

(حتّٰی اتت بہ ورقۃ) واؤ، را، قاف تینوں حرف مفتوح ہیں یہ ورقہ ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے چچازاد بھائی تھے اسلئے کہ اسد کے ایک بیٹے خویلد ہوئے جن سے ام المومنین تھیں اور ایک بیٹے نوفل ہوئے جن سے حضرت ورقہ تھے۔ اسیواسطے ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بروقت خطاب یا ابن عم فرمایا جیسا کہ اس روایت میں مذکور ہے

اور مسلم شریف کی روایت میں "أَیْ عَمِّ" ہے جسکو صاحب دیباج نے از قبیل تصحیف قرار دیا کہ لفظ "ابن" بوجہ تصحیف "ای" ہو گیا اور فی الحقیقت ابن عم تھا یعنی منادی ہے اول سے حرف ندا حذف کر دیا گیا (زرقانی) اور علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا کہ چچازاد بھائی کو بنظر احترام یَا عَم کے ساتھ خطاب کرنا اگرچہ درست ہے کہ عرب میں بڑے کو تعظیماً یا عم کے ساتھ ندا کرنے کا رواج تھا مگر یہاں پر راوی کا وہم ہی ہے کیونکہ واقعہ متعدد نہیں وہ اس کا مخرج متحد ہے۔ تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سورۂ اقرء کی مذکورہ بالا آیات کے نازل ہونیکے بعد حضرت ورقہ کے پاس دو مرتبہ تشریف لائیں۔ ایک مرتبہ بنظر حقیقت یَا ابن عم کہا تھا اور ایک مرتبہ مجازاً ای عم لہذا اس ندا کا حقیقت پر محمول کرنا متعین ہو گیا لیکن امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شرح مسلم میں ابن عم اور عم دونو روایتوں کو صحیح فرمایا۔ اور علامہ عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے عمدۃ القاری میں دونوں روایتوں کی تصحیح کرتے ہوئے جواباً ارشاد فرمایا کہ واقعہ کا متعدد نہ ہونا مسلم ہے۔ مگر یہ دونوں لفظوں کے استعمال کے منافی نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک ہی ملاقات میں ابتداً بربنائے حقیقت ابن عم کے ساتھ ندا فرمائی پھر اس کے بعد ہی بنظر احترام عم کہکر خطاب کیا۔ لہذا اس احتمال کے باوجود روایت کو وہم قرار دینا درست نہیں چنانچہ عمدۃ القاری[ص ۶۴] میں ہے "قلت هٰذا لیس بوهم لانها سمته عمها مجازًا وهٰذا عادة العرب یخاطب الصغیر الکبیر بیا عم احترامًا له ورفعا لمرتبته ولا یحصل هٰذا الغرض بقولها یا ابن عم، فعلی هٰذا تکون تکلمت باللفظین وکون القصة متحدة لاینافی التکلم باللفظین واللّٰه تعالیٰ اعلم"

حضرت ورقہ کا اسلام

حدیث زیر بحث میں حضرت ورقہ کے اس جواب سے "هٰذا النّاموس الذی نزل اللّٰه علی موسیٰ یَا لیتنی فیها جذعا یَا لیتنی اکون حیا اذ یخرجك قومك" ظاہر ہوتا ہے کہ اقرار نبوت کر کے مشرف باسلام ہو گئے تھے چنانچہ علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اصابہ فی تمییز الصحابہ جلد ثالث[ص ۵۹۷] میں فرماتے ہیں "فهٰذا ظاهر فی انه اقر بنبوته" اور اسی اصابہ کے صفحہ مذکورہ پر ایک روایت ذکر فرمائی ہے جسمیں ان کا جواب بایں الفاظ منقول ہے "اَبْشِرْ ثُمَّ اَبْشِرْ فَاَنَا اَشْهَدُ اَنَّكَ الَّذِیْ بَشَّرَ بِهٖ ابْنُ مَرْیَمَ وَاَنَّكَ عَلٰی مِثْلِ نَامُوْسِ مُوْسٰی وَاَنَّكَ نَبِیٌّ مُرْسَلٌ" یعنی آپ خوب مسرور ہو جائیں کیونکہ میں شہادت دیتا ہوں کہ آپ ہی وہ ہیں جنکی ابن مریم نے بشارت دی تھی اور آپکی شریعت موسوی شریعت کے مانند ہوگی اور میں شہادت دیتا ہوں کہ آپ نبی مرسل ہیں جب حضرت ورقہ کا انتقال ہو گیا تو سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "لَقَدْ رَاَیْتُ الْقَسَّ فِی الْجَنَّةِ عَلَیْهِ ثِیَابُ الْحَرِیْرِ لِاَنَّهٗ آمَنَ بِیْ وَصَدَّقَنِیْ" بیشک میں نے ورقہ کو جنت میں ریشمی کپڑے پہنے دیکھا اسلئے کہ وہ مجھ پر ایمان لائے تھے اور انھوں نے میری تصدیق کی تھی بیہقی نے اس روایت کو دلائل النبوۃ میں ذکر کر کے فرمایا کہ یہ روایت منقطع ہے۔ **اقول** ہمارے ائمہ اور جمہور علماء کے نزدیک انقطاع سے صحت اور حجیت میں کچھ خلل نہیں آتا جبکہ راوی ثقہ ہو۔ امام ابن امیر الحاج حلیۃ شریف اول صفۃ الصلوٰۃ میں فرماتے ہیں "لا یضر ذلك فان المنقطع کالمرسل فی قبوله من الثقات" اور مولنا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں فرمایا "قال ابو داؤد هٰذا مرسل ای نوع مرسل وهو المنقطع لکن المرسل حجة عندنا وعند الجمهور" اور ایک روایت میں وارد ہوا "فمات ورقة علی نصرانیته" ورقہ کا انتقال دین نصرانیت پر ہوا۔ لیکن یہ روایت ضعیف ہے کہ عثمان بن عطا خراسانی اسکے راوی ہیں جن کو علماء نے ضعیف فرمایا ہے۔ غرضکہ حضرت ورقہ کا ایمان ثابت ہے اہل تحقیق کے نزدیک اس میں اختلاف نہیں اسی واسطے شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے اشعۃ اللمعات[ص ۵۰۹] میں فرمایا "بدانکہ در ایمان ورقہ

ف زیر حدیث کان النبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یقبل بعض ازواجہ ولا یتوضأ ۱۲

باں حضرت خلافے نیست"۔ ہاں صحابی ہونے میں اختلاف ہے۔ علماء کی ایک جماعت نے صحابہ میں شمار نہیں فرمایا اور ایک جماعت نے صحابی قرار دیا ہے چونکہ یہ اختلاف صحابی کی تعریف پر مبنی ہے۔ لہذا اسکی تحقیق کی جاتی ہے تاکہ اس باب میں بھی صحیح قول معلوم ہو جائے چنانچہ ردّ المحتار میں بحوالہ شرح التحریر محدثین کے نزدیک صحابی کی تعریف ان الفاظ نقل فرمائی ہے۔ والصّحابی عند المحدّثین وبعض الاصولیین من لقی النبیّ صلے اللہ علیہ وسلّم مسلماً ومات علی الاسلام او قبل النبوّۃ ومات قبلھا علی الحنیفیۃ کزید بن عمرو بن نفیل او ارتد وعاد فی حیاتہ۔ یعنی محدثین اور بعض اہل اصول کے نزدیک صحابی وہ ہیں جنہیں بحالت اسلام نبوی ملاقات کا شرف حاصل ہوا اور اسلام پر وفات پائی یا شرف ملاقات زمانہ نبوت سے قبل حاصل ہوا اور زمانہ نبوت سے پہلے ہی ملتِ ابراہیمی پر انتقال فرما گئے جیسے زید بن عمرو بن نفیل یا بحالت اسلام شرف ملاقات حاصل ہونے کے بعد اسلام سے پھر گئے اور پھر نبوی حیات میں اسلام قبول کر لیا۔ اس تعریف میں لفظ "او" برائے تقسیم ہے جس سے صحابی کے تین اقسام معلوم ہوئے۔ قسم اول ہر وہ ذی عقل صحابی ہے جسکو ظہور نبوت کے بعد آپ پر ایمان رکھتے ہوئے آپ کی ملاقات حاصل ہوئی اور ایمان پر اس کا انتقال بھی ہوا ذی عقل اس لئے کہا کہ تعریف میں لفظ "من" استعمال کیا گیا جو ذوی العقول کے لئے موضوع ہے اس سے معلوم ہوا کہ غیر ذوی العقول جیسے حیوانات، نباتات، جمادات صحابی نہیں ہوتے۔ ذی عقل میں ہر انسان بالغ اور نابالغ جن اور فرشتے سب داخل ہیں۔ انسان کی طرح جن اور فرشتوں کو بھی عند التحقیق صحابی ہونے کا شرف حاصل ہے کیونکہ انکی صحابیت کا دار مدار نبوی بعثت پر ہے۔ اگر نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلّم کی بعثت بنی آدم کی طرح ان کی طرف بھی ہوئی ہے تو ان کا دخول صحابہ میں ہو سکے گا ورنہ نہیں فتح الباری شرح صحیح البخاری جلد سابع ص۳ میں ہے "اما الجن فالراجح دخولھم لانّ النبی صلّے اللہ علیہ وسلّم بعث الیھم قطعاً" پھر تقریباً دو سطر کے بعد فرمایا۔ "واما الملائکۃ فیتوقف عدھم فیھم علی ثبوت بعثتہ الیھم" **اقول** عبید لم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت و رسالت تمام مخلوق کو شامل ہے اور مخلوق میں فرشتے بھی داخل ہیں۔ مسلم شریف میں ہے۔ "وَاُرْسِلْتُ اِلَی الْخَلْقِ کَافَّۃً" یعنی میں تمام مخلوق کی جانب رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں لفظ "خلق" اگرچہ انسان، جن، فرشتے، ہر مخلوق کو شامل تھا لیکن پھر بھی لفظ "کافۃ" بڑھا دیا تاکہ معلوم ہو کہ لفظ خلق اپنے کامل عموم پر باقی ہے اس سے کوئی مخلوق مستثنیٰ نہیں۔ البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ جن وانس کے حق میں آپ کا ارسال اجماعاً ارسال تکلیف ہے۔ کہ وہ فروع شریعت کے ساتھ مکلف ہیں اور فرشتوں کے حق میں بھی بعض کے نزدیک ارسال تکلیف ہے مگر فرشتوں کا مکلف ہونا جن وانس کی طرح نہیں بلکہ ان کو ایسے احکام کے ساتھ مکلف فرمایا ہے جو اُن کے احوال کے لائق ہیں۔ اور بعض کے نزدیک آپ کا ارسال فرشتوں کے حق میں ارسال تشریف ہے کہ آپ کے رسول ہونے سے اُن کو اُمتی ہونے کا شرف حاصل ہوگا جن وانس اور فرشتوں کے سوا باقی مخلوق کے حق میں آپکا ارسال ارسال تشریف ورحمت ہے۔ چنانچہ عارف باللہ شیخ احمد صاوی اپنے حاشیہ جلالین جلد چہارم ص۶۸ میں زیر آیت وَاِذْ صَرَفْنَا اِلَیْکَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ فرماتے ہیں ای اذکر یا محمد لقومک قصۃ صرفنا الیک نفراً من الجن لیعتبروا بان رسالتک عامۃ للانس والجن والملائکۃ وجمیع الخلق لکن ارسالہ للانس والجن ارسال تکلیف اجماعاً وارسالہ للملائکۃ قیل ارسال تکلیف بما یلیق بھم وقیل ارسال تشریف وارسالہ لما عداھم من الحیوانات الغیر العاقلۃ والجمادات ارسال تشریف ورحمۃ بلکہ حق یہ ہے کہ فرشتوں کے حق میں آپکا ارسال صرف ارسال تشریف نہیں، ارسال تکلیف بھی ہے۔ فروع شریعت کے ساتھ مکلف نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ دائرہ تکلیف ہی سے خارج ہو جائیں حتیٰ کہ آپکی رسالت کے کسی باب میں محتاج نہ رہیں۔ بلکہ عرفان الٰہی کے مدارج طے کرنے میں جن وانس کی طرح فرشتوں کو بھی آپکی رسالت کی احتیاج ہے اور آپ کی شان تو بہت ارفع واعلیٰ ہے آپکی اس امت مرحومہ میں

صحابہ کی قسم اول ۱۲

ایسی ہستیاں موجود ہیں جن کے ہاتھوں سے فرشتوں کو بھی فیض الٰہی پہنچا ہے اور اُن کو اپنا شیخ طریقت قرار دیکر فرشتے منازل معرفت طے کیا کرتے ہیں۔ عارف باللہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہٗ القوی اپنی کتاب مستطاب اخبار الاخیار شریف میں حضور غوث اعظم سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہٗ السامی کا ارشاد گرامی بایں الفاظ نقل فرماتے ہیں "وے نیز فرمودہ آدمیاں را مشائخ اند و پریان را مشائخ فرشتگاں را مشائخ و من شیخ ہمہ ام" یعنی غوث پاک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ آدمیوں کے لئے پیر ہوتے ہیں (جن کے وسیلہ سے عرفان الٰہی کی منازل طے کیجاتی ہیں) اور پریوں کے لئے پیر ہوتے ہیں اور فرشتوں کیواسطے بھی پیر ہوتے ہیں اور میں آدمیوں اور جنوں اور فرشتوں سب کا پیر ہوں۔ اس مضمون کو مجدد مائۃ حاضرہ اعلیٰحضرت مولنا شاہ احمد رضا خاں صاحب بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے ایک شعر میں اس طرح ادا کیا ہے۔ شعر: ملک کے کچھ بشر کچھ جن کے ہیں پیر ۔ تو شیخ عالی و سافل ہے یا غوث۔ جب ثابت ہوا کہ نبوی بعثت عام تھی اسکے دائرہ میں فرشتے بھی داخل ہیں تو بحمدہٖ تعالیٰ فرشتوں کا حلقہ صحابہ میں دخول صحیح ہو گیا۔

فائدہ قطب الاقطاب سید جلال الدین مخدوم جہانیاں قدس سرہٗ مخدوم شیخ نصیرالدین چراغ دہلوی قدس سرہٗ کے خلفاء سے ہیں۔ آپنے ۱۰ ذی الحجہ ۷۸۵ھ بروز چہار شنبہ مقام اُچہ میں وصال فرمایا۔ جو ضلع ملتان کا مشہور قصبہ ہے آپکو مخدوم جہانیاں سواسطے کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ شب عید میں مخدوم شیخ بہاء الدین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مرقد پاک سے آپنے عیدی طلب کی۔ آواز آئی کہ حق تعالیٰ نے آپکو مخدوم جہانیاں کے ساتھ ملقب فرمایا آپکی عیدی یہی ہے پھر مخدوم شیخ صدرالدین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مزار پاک سے یہی درخواست کی تو آواز آئی کہ آپ کی عیدی وہی ہے جو والد ماجد نے فرمائی پھر آپنے اپنے مرشد مخدوم شیخ رکن الدین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی خدمت میں عیدی کی درخواست پیش کی فرمایا کہ آپ کی عیدی وہی ہے جو میرے والد ماجد اور جد امجد نے عطا کی جب اپنے مرشد کی خدمت سے باہر آئے تو جو دیکھتا یہی کہتا کہ مخدوم جہانیاں آرہے ہیں اسوقت سے آپ اس لقب کے ساتھ مشہور ہو گئے (سبع سنابل شریف وغیرہ) مولیٰ تعالیٰ نے آپکو جہاں بیشمار کمالات معرفت عطا فرمائے جو تحریر میں نہیں آسکتے وہاں آپ کو تابعی ہونے کی نعمت عظمیٰ بھی مرحمت فرمائی تھی ایک جن صحابی سے آپ کو شرف تلمذ حاصل تھا۔ اسکو سید جلال الدین محمد مقصود عالم شاہی رضوی نے اپنے رسالہ القول الصواب فی تعریف الاصحاب میں بیان فرمایا پھران کے صاحبزادے علامہ جعفر رضوی نے ان سے الفیض الطاری شرح صحیح البخاری میں نقل کیا (ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی)

(ظہور نبوت کے بعد) قسم اول میں "نبوت کے بعد" کی قید کا اس لئے اعتبار کیا گیا کہ یہ قسم دوم کے مقابل ہے اور اس میں "قبل نبوت" کی قید آرہی ہے اور بجائے نبوت ظہور نبوت اسلئے کہا کہ غار حرا کی اس وحی سے نبوت کا ظہور شروع ہوا ہے۔ ورنہ نبوت تو اس واقعہ سے ہزارہا سال پیشتر عالم ارواح میں عطا ہو چکی تھی۔ اس وقت تک حضرت آدم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام پیدا بھی نہ ہوئے تھے۔ اور عالم ارواح میں تخلیق آدم سے پیشتر نبوت کا ملنا آپ کے خصوصیات سے ہے۔ (خصائص کبریٰ للسیوطی)

(آپ پر ایمان رکھتے ہوئے) یہ لفظ "مسلماً" کا ترجمہ ہے جو تعریف میں مذکور تھا ہم نے ترجمہ میں بجائے لفظ اسلام لفظ "ایمان" اختیار کیا تا کہ ترجمے کو محاورہ کیساتھ مطابقت رہے اور اس بات پر تنبیہ ہو جائیگی کہ یہاں پر اسلام و ایمان ہم معنی ہیں۔ اس قید سے وہ شخص خارج ہو گیا جسکو ظہور نبوت کے بعد نبوی ملاقات تو حاصل ہوئی مگر بحالت ایمان نہیں اگرچہ اتفاق ایمان پر ہوا ہو۔ اصابہ جلد اول ص ۸ میں ہے ویخرج بقید الایمان من لقیہ کافرا ولو اسلم بعد ذلک اذا لم یجتمع بہ مرۃ اخریٰ جیسے بادشاہ روم قیصر کے قاصد جو بحالت کفر ملاقی ہوئے تھے پھر حضور علیہ السلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال فرمانے کے بعد اسلام لائے صحابی نہیں۔ تدریب الراوی شرح تقریب النواوی ص ۲۰۲ میں ہے ومن راٰہ کافرا ثم اسلم بعد موتہ کرسول قیصر فلا صحبۃ

له صبی عاقل اس قید سے خارج نہیں اسلئے کہ اس کا اسلام معتبر ہے تو وہ حقیقۃً مسلم ہوا نیز صحابی ہونے کے لئے بلوغ شرط نہیں۔ ورنہ جن کی صحابیت پر اجماع ہے وہ خارج ہو جائیں گے جیسے امام حسن اور سید الشہداء امام حسین اور عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم التقیید والایضاح شرح مقدمہ ابن صلاح[۲۵۴] میں ہے والصحیح ان البلوغ لیس شرطاً فی حد الصحابی والا لخرج بذلک من اجمع العلماء علی عدھم فی الصحابة کعبد اللہ بن الزبیر والحسن والحسین رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ رہا صبی غیر عاقل تو چونکہ اس کا اسلام معتبر نہیں اسلئے وہ حقیقۃً مسلم نہ ہوا۔ لہٰذا "مسلماً" کی قید سے خارج ہو گیا نیز ائمہ حدیث جیسے یحییٰ بن معین و ابو زرعہ و ابو حاتم وغیرہم کے نزدیک سن تمیز کو پہنچنا صحابی ہونے کے لئے شرط ہے اسی تقیید[۲۵۲] میں ہے فاما التمییز فظاھر کلامھم اشتراطه کما ھو موجود فی کلام یحییٰ بن معین و ابی زرعة و ابی حاتم و ابی داؤد و ابن عبد البر وغیرہم۔ **لیکن** محققین کے نزدیک صحابی ہونے کیواسطے سن تمیز کو پہنچنا شرط نہیں۔ اسیواسطے محمد بن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہما جیسے حضرات کو صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ حالانکہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے وقت انکی عمر تین ماہ کچھ دن کی تھی۔ کیونکہ ۱۰ھ اواخر ماہ ذی القعدہ سفر حجۃ الوداع میں مکہ معظمہ کے داخلے سے پیشتر پیدا ہوئے تھے۔

فتح الباری جلد ہفتم میں ہے الا انه ھل یشترط فی الرائی ان یکون بحیث یمیز ما راٰہ او یکتفی بمجرد حصول الرؤیة محل نظر و عمل من صنف فی الصحابة یدل علی الثانی فانھم ذکروا محمد بن ابی بکر الصدیق وانما ولد قبل وفاة النبی صلی اللہ علیه وسلم بثلاثة اشھر و ایام کما ثبت فی الصحیح ان امه اسماء بنت عمیس ولدته فی حجة الوداع قبل ان یدخلوا مکة وذلک فی اواخر ذی القعدة سنة عشر من الھجرة ومع ذلک فاحادیث ھذا الضرب مراسیل۔ اسی طرح تمام وہ اطفال جماعت صحابہ میں داخل ہیں جو زمانہ شیر خوارگی میں حاضر خدمت کئے گئے۔ حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے برکت کے لئے کسی کو کھجور چبا کر کھلائی۔ کسی کے منہ میں آب دہن ڈالا۔ کسی کے سر پر دست مبارک پھیرا، اس طرح انہیں نبوی ملاقات کا شرف حاصل ہوا۔ البتہ ایسے حضرات کی حدیث مرسل ہوگی مگر مقبول۔ علامۃ ابو الحسنات مولنا محمد عبد الحی لکھنوی قدس سرہٗ القوی ظفر الامانی فی مختصر الجرجانی میں فرماتے ہیں واختلفوا فی الصغیر الغیر الممیز کعبد اللہ بن الحارث بن نوفل و عبد اللہ بن ابی طلحة الانصاری وغیرھما ممن حنکه النبی صلی اللہ علیه وسلم ودعا له و محمد بن ابی بکر الصدیق الذی ولد فی سفر حجة الوداع قبل الوفاة النبویة بثلاثة اشھر فمنھم من لم یعدہ من الصحابة والمرجح عدھم فیھم نعم حدیثھم مرسل لکنه مرسل مقبول جب ثابت[۲۵۵] ہوا کہ صبی غیر عاقل عند التحقیق جماعت صحابہ میں داخل ہے تو مجنون[عہ] بدرجہ اولیٰ داخل ہو سکے گا جسکو شرعی احکام میں اس پر تفوق حاصل ہے۔ دیکھئے اگر صبی غیر عاقل کی بیوی مشرف باسلام ہو جائے تو اس کے کافر والدین پر اسلام پیش نہ کیا جائے گا بلکہ اس کے عاقل ہونے تک انتظار کرینگے۔ عاقل ہونے کے بعد اگر وہ بھی مشرف باسلام ہو گیا تو فبہا ورنہ تفریق کر دی جائے گی۔ **بخلاف** مجنون کہ اس کی بیوی اگر مشرف باسلام ہو جائے تو اسکے والدین پر اسلام پیش کرینگے انمیں سے اگر ایک نے بھی اسلام قبول کر لیا تو مجنون کو تبعاً مسلم قرار دیا جائے گا اور وہ عورت اسکی زوجیت میں رہے گی اور اگر کسی نے اسلام قبول نہ کیا تو تفریق کر دی جائے گی۔ منار اور اسکی شرح نور الانوار[۲۹۱] میں ہے وھو فی اول احواله کالمجنون بل ادنی حالا منه۔ (ای الصغر ۱۲) صحابہ کی جماعت میں جب صبی غیر عاقل اور مجنون کا دخول درست ہو گیا تو "مسلماً" کی قید میں ان دونوں کو داخل رکھنے کے لئے یہ کہنا پڑے گا۔ کہ تعریف میں "مسلماً" عام ہے اصالۃً مسلم اور تبعاً مسلم دونوں کو شامل ہے۔ یہ دونوں اگرچہ اصالۃً مسلم نہیں ہو سکتے لیکن تبعاً مسلم

عہ یعنی احتمال ہے ورنہ ہمارے علم میں اسکی کوئی مثال نہیں ہے ۱۲ منہ غفرلہٗ

ضرور ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ مذکورہ بالا اطفال کا بوقت نبوی ملاقات تبعاً مسلم ہونا ظاہر ہے کہ ان کے والدین مسلم بلکہ صحابہ تھے۔ اور اگر کسی مجنون کو بھی نبوی ملاقات کا شرف ہوا تھا جن کے والدین میں سے ایک ہی مسلم ہوں تو وہ بھی یقیناً مسلم تھے لہٰذا یہ اور وہ اطفال دونوں مسلماً کی قید سے خارج نہیں ہوئے

(آپ کی ملاقات حاصل ہوئی) بعض حضرات نے صحابی کی تعریف میں رویت کا ذکر کیا ہے اور یوں کہا مَنْ رای النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لیکن ملاقات کا اختیار کرنا احسن ہے تاکہ عبد اللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو تعریف شامل ہو جائے جو صحابہ میں داخل ہیں۔ اسلئے کہ بوجہ نابینا ہونے کے انکو رویت حاصل نہ تھی۔ احسن اس لئے کہا کہ رویت کو عام قرار دیا جائے بالفعل ہو یا بالقوۃ تو یہ تعریف بھی انپر صادق آجائے گی۔ اقول۔ لقا کے معنی میں قرب خود ہے کشاف جلد اول ص۱۴۱ میں ہے ویقال لقیتہ ولاقیتہ اذا استقبلتہ قریبا منہ بخلاف رویت کہ وہ عام ہے پس ایک فرد ایسا ضروری ہوا جسمیں رویت بغیر لقا متحقق ہو جیسے وہ صاحب جنہیں دور سے رویت حاصل ہوئی۔ یہ یقیناً صحابی ہیں۔ حالانکہ انہیں ملاقات حاصل نہیں۔ تو جس تعریف میں لقا ماخوذ ہے وہ جامع ہی نہیں چہ جائیکہ احسن ہو۔ فتح الباری جلد ہفتم ص۲ میں ہے ویطلق ایضاً علی من راٰہ رویۃ ولو علی بعد واللہ تعالیٰ اعلم۔ ملاقات کی قید سے وہ حضرات نکل گئے جو ظہور نبوت کے بعد ایمان لائے اور ایمان پر انتقال بھی ہوا مگر نبوی ملاقات حاصل نہ ہو سکی۔ جیسے خیر التابعین اویس قرنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو والدہ ماجدہ کی خدمت میں منہمک ہونیکے باعث نبوی ملاقات کا شرف حاصل نہ کر سکے۔ اور حبشہ کے بادشاہ نجاشی جن کا اسم گرامی اَصْحَمَہ تھا۔ اس ملاقات کیواسطے یہ شرط ہے کہ دنیوی حیات میں ہو لہٰذا جن صاحب نے وفات کے بعد دفن سے پیشتر جسم پاک دیکھا وہ صحابی نہیں جیسے ابو ذویب خویلد بن خالد ھذلی جو مشہور شاعر تھے۔ اور تمام وہ انبیائے کرام جو دنیوی حیات کے بعد عالم بیداری میں ملاقات سے مشرف ہوتے ہیں اسی طرح یہ شرط بھی ہے کہ ملاقات بیداری میں ہو تو جو صاحب دنیوی حیات میں یا اسکے بعد عالم خواب میں ملاقات سے مشرف ہوئے وہ صحابی نہیں۔ فتح الباری جلد ہفتم ص۴ میں ہے اما من راٰہ بعد موتہ قبل دفنہ فالراجح انہ لیس بصحابی پھر چند سطر کے بعد فرمایا اَمَّا مَن راٰہُ فی المنام وان کان قد راٰہ حقاً فذلک مما یرجع الی الامور المعنویۃ لا الاحکام الدنیویۃ فلذلک لا یعد صحابیا ولا یجب علیہ ان یعمل بما امرہ بہ فی تلک الحالۃ واللہ اعلم لیکن انبیاء کرام جنہوں نے اپنی دنیوی حیات میں آپکو زمین پر دیکھا جیسے عیسیٰ علیہ السلام کہ آپنے بیت المقدس میں دیکھا تھا وہ صحابی ہیں اور انکو دیکھنے والے تابعی قرار پائینگے مقدمہ ابن صلاح کی شرح التقیید والایضاح ص۲۵۵ میں ہے والظاھر ان من راٰہ منھم فی الارض وھو حیٌّ لہ حکم الصحبۃ۔

(اور ایمان پر انتقال بھی ہوا) اس قید سے وہ خارج ہوگئے جن کا انتقال ایمان پر نہیں ہوا جیسے ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا شوہر عبید اللہ بن جحش جو انکے ساتھ مشرف باسلام ہوا تھا اور حبشہ کی طرف ہجرت بھی کی تھی لیکن نصرانی ہوگیا اور نصرانیت ہی پر انتقال کیا اور عبد اللہ بن خطل جو مرتد ہوگیا تھا فتح مکہ میں اسنے جان بچانے کیلئے کعبہ شریف کا پردہ تھام لیا مگر اسی حالت میں قتل کیا گیا سوال اس قید سے لازم آتا ہے کہ تمام وہ حضرات جن کو صحابہ کہتے ہیں۔ انتقال سے پیشتر حالت حیات میں انپر صحابی کا اطلاق درست نہو اسلئے کہ صدق تعریف کیواسطے اسکی تمام قیود کا تحقق ضروری ہے اور حیات میں ایمان پر انتقال متحقق نہیں پس بحالت حیات صحابی نہ ہوئے جواب علامہ ابن حجر اور ان کے استاد زین عراقی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما نے تعریف صحابی میں اس قید کو زائد فرمایا ہے تاکہ بعد اختتام زمانہ صحابہ بشریہ معلوم ہو سکے کہ کس بشر پر صحابی کا اطلاق ہوگا اور کس پر نہیں۔ ملائکہ کے متعلق تو یہ یقین ہے کہ ان کا انتقال جب بھی ہوا ایمان ہی پر ہوگا اسلئے کہ وہ معصوم ہیں۔ اور معصوم سے ارتکاب کفر ممکن نہیں اور جن کا حال ہم سے مخفی ہے تو بشر ہی وہ ہیں جن کا ایمان یا کفر پر انتقال معلوم ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس قید کے اضافہ سے ایسے ہی اشخاص کا اخراج

مقصود ہے جن کے متعلق یہ معلوم ہوگیا کہ ان کا انتقال ایمان پر نہیں ہوا جیسے مذکورۂ بالا ہر دو اشخاص پس یہ تعریف ایک مخصوص زمانہ کے اعتبار سے ہوئی۔ اسی واسطے حالت حیات میں صادق نہیں۔ اور جن حضرات نے کسی مخصوص زمانہ کا اعتبار نہیں کیا انہوں نے یہ قید نہیں بڑھائی جیسے امام بخاری علیہ الرحمۃ۔ انہوں نے اسی بخاری شریف میں بایں الفاظ صحابی کی تعریف فرمائی ہے۔ من صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اوراٰہ من المسلمین فھو من اصحابہ۔ لیکن کفر پر انتقال کے بعد یہ تعریف بھی صادق نہ آئے گی کہ صحابی کا مسلمان ہونا اس تعریف کی رو سے بھی شرط ہے۔ ہاں جب تک اسلام پر قائم رہا صحابی کا اطلاق اس تعریف کے لحاظ سے درست تھا۔ مرتد ہو کر وفات پائی جماعت صحابہ سے خارج ہوگیا۔ اب صحابی کا اطلاق درست نہ رہا۔ جیسے انسان جب تک ایمان پر قائم ہے مومن کہلایا جائے گا۔ اور ایمان سے خارج ہونے کے بعد اس پر مومن کا اطلاق نہ کریں گے۔ آمدم برسر مطلب بحمدہٖ تعالیٰ اب ظاہر ہوا کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابہ کی اس قسم اول میں داخل ہیں اسلئے کہ انہوں نے بحالت ایمان نبوی ملاقات کا شرف حاصل کیا اور ایمان پر وفات بھی پائی جیسے کہ اسکی تفصیل ماقبل میں گذر گئی۔ علمائے کرام کی دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابی نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ورقہ رسالت یعنی دعوت اسلام سے پیشتر انتقال کرگئے چنانچہ حدیث زیر بحث کے الفاظ "ثم لم ینشب ورقۃ ان توفی وفتر الوحی" سے یہ چیز ظاہر ہے اصابۃ ص۵۹۷ جلد سوم میں یہ الفاظ مذکورہ ہے فھذا ظاھرہ انہ اقر بنبوتہ ولکنہ مات قبل ان یدعو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم الناس الی الاسلام فیکون مثل بحیرا وفی اثبات الصحبۃ لہ نظر۔ اور مومن یا مسلم اسی شخص کو کہتے ہیں جس نے دعوت کے بعد اسلام قبول کیا ہو۔ حضرت ورقہ دعوت سے پہلے انتقال کرنے کے سبب جب مسلم نہوئے تو صحابی نہیں ہوسکتے کہ صحابی کی تعریف میں مسلم ہونا ماخوذ ہے۔ ہاں اہل فترت سے ہیں جیسے بحیرا راھب۔ اور دلائل النبوۃ کی مذکورہ بالا روایت میں ان کی جس تصدیق کا ذکر ہے اس میں احتمال بھی ہے کہ وہ تصدیق دعوت سے پیشتر ہی ہو لہٰذا یہ روایت مقام استدلال میں پیش کرنیکے قابل نہ رہی کہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال جواب سورۂ اقرأ کی مذکورہ آیات نازل ہونے کے بعد سے تین سال تک قرآنی نزول موقوف رہا اور آپ خفیہ طور پر دعوت اسلام فرماتے رہے یہاں تک کہ جب آیت فاصدع بما تومر واعرض عن المشرکین کا نزول ہوا تو آپنے علانیہ طور پر دعوت شروع فرمادی پھر جب بتوں اور بت پرستوں کے متعلق یہ حکم بیان فرمایا کہ دونوں دوزخ میں جائیں گے۔ تو کفار مخالفت پر کمربستہ ہوگئے اور طرح طرح سے ایذا پہونچانے لگے کفار کی مخالفت اور ایذا رسانی بعثت کے چوتھے سال میں پیش آئی۔ مدارج النبوۃ ص۵۲ جلد دوم میں ہے تا سہ سال حال بریں منوال بود ومامور بود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باخفاء ایں امر وصبر براں پس آنحضرت بخفیہ دعوت میکرد تا نازل شد ایں آیت کریمہ فاصدع بما تومر واعرض عن المشرکین قریش بآنحضرت متعرض نمی شدند تا آنکہ آنحضرت متعرض شد بالہہ ایشاں وحکم کرد کہ بتاں وعبادت کنندگان ایشاں در نار خواہند بود وایں سال چہارم بود اھ مختصراً۔ اور حضرت ورقہ کی وفات بعثت کے چوتھے سال میں واقع ہوئی ہے۔ سیرت حلبی ص۲۸۵ جلد اول میں ہے۔ ففی کلام ابن الامتاع ان ورقۃ مات فی السنۃ الرابعۃ من المبعث اس سے ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ نے خفیہ دعوت کا زمانہ یقیناً پایا ہے بلکہ آپکی حیات میں تین سال تک قرآنی نزول موقوف رہنے کے بعد جاری بھی ہوگیا تھا چنانچہ سیرت حلبی ص۲۸۷ جلد اول میں ہے وفی کلام کتاب الخمیس فی الصحیحین ان الوحی تتابع فی حیاۃ ورقۃ وانہ آمن بہ بلکہ یہ بات بھی پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ آپنے علانیہ دعوت کا زمانہ بھی پایا ہے چنانچہ اصابہ کے اسی صفحہ مذکورہ میں ایک مرسل روایت بسند جید تخریج کردہ زبیر بن بکار حضرت عروۃ بن زبیر سے مروی ہے کہ حضرت ورقہ اس وقت تک حیات رہے جبکہ کفار مکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شدید دھوپ میں گرم زمین میں لٹا کر ایذا پہنچاتے

ف: حضرت ورقہ کے صحابی نہ ہونے کا ذکر

تھے تاکہ اسلام کو ترک کرکے مشرک ہو جائیں اور حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جب وہاں پر گذر ہوتا تو ثابت قدم رہنے کی تلقین فرماتے علامۃ ابن حجر اس کو تحریر کرکے فرماتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا انتقال دعوت سے پیشتر نہیں ہوا بلکہ دعوت کے بعد تک زندہ رہے ہیں۔ پھر علامۃ موصوف نے اس مرسل روایت اور حدیث زیر بحث کے مذکورہ الفاظ میں اس طرح تطبیق بیان فرمائی کہ مذکورہ الفاظ سے مراد یہ ہے کہ پھر حضرت ورقہ کو زیادہ زمانہ نہ گذرا کہ انتقال کر گئے یعنی اسلام کے مشہور ہونے اور جہاد کا حکم آنے سے پہلے انتقال کر گئے بلکہ امام واقدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے بیان کردہ واقعۂ وفات سے معلوم ہوتا ہے کہ حکم جہاد آنے کے بعد انتقال ہوا ہے اور وہ واقعہ یہ ہے کہ آپ شام چلے گئے تھے جب خبر پہونچی کہ جہاد کا حکم ہو گیا تو خدمتِ اقدس میں حاضر ہونے کی نیت سے چل پڑے بلادِ لخم وجذام سے گذر رہے تھے۔ کہ لوگوں نے قتل کر ڈالا اور جو کچھ ان کے پاس تھا سب لوٹ لیا (قسطلانی ص۶۶ ج ۱) بہرکیف چونکہ ان کی تصدیق حیات کے آخر تک رہی تھی اور حیات علانیہ دعوت کے بعد تک تو انکی تصدیق دعوت کے بعد تک رہی بس وہ احتمال بھی ساقط ہو گیا جو دلائل النبوۃ کی مذکورہ روایت میں ظاہر کیا تھا۔ جب ثابت ہوا کہ دعوت کے بعد بھی انکی تصدیق باقی رہی تو وہ مسلم ہوئے اور جب مسلم ہونا درست ہو گیا تو صحابی ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ اسی واسطے سیرۃ حلبی ص۲۸۷ جلد اول میں فرمایا وحیث ادرک الرسالۃ فقد اسلم وحینئذ یکون صحابیا۔ اور بحیرا راھب کی طرح حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اہل فترت سے قرار دینا درست نہیں اسلئے کہ دونوں میں بعد المشرقین ہے۔ بحیرا راھب نے یوں تصدیق کی تھی کہ آپ زمانہ آئندہ میں مبعوث ہوں گے اور نزول وحی سے پیشتر انتقال کر گئے۔ اور حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نزول وحی کے بعد اس طرح تصدیق کی کہ آپ نبی مرسل ہیں۔ اور زمانہ دعوت کے بعد تک زندہ رہے۔ پھر یہ بحیرا راھب کی طرح اہل فترت سے کیسے ہو سکتے ہیں اصابۃ کے قول مذکور پر اظہار تعجب کرتے ہوئے علامۃ برھان بقاعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا ھذا من العجائب کیف یماثل من آمن بانہ قد بعث بعد ما جائہ الوحی فانطبق علیہ تعریف الصحابی الذی ذکرہ فی نخبتہ بمن آمن انہ سیبعث ومات قبل ان یوحیٰ الیہ۔ بلکہ علامہ برماوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ حضرت ورقہ کی وفات قبل دعوت کے قائل کا رد کرکے فرماتے ہیں فھو صحابی قطعا بل اول الصحابۃ کما کان شیخنا شیخ الاسلام یعنی البلقینی یقررہ یعنی حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یقیناً صحابی ہیں بلکہ اول صحابہ جیسے کہ ہمارے شیخ الاسلام بلقینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس کا اثبات فرماتے تھے (زرقانی ص۲۴۳ جلد اول) اور مقدمۃ ابن صلاح کی شرح التقیید والایضاح ص۲۶۹ میں ہے وینبغی ان یقال ان اول من آمن من الرجال ورقۃ بن نوفل یعنی یہ کہنا چاہئے کہ مردوں میں سب سے پہلے ایمان لانے والے ورقۃ بن نوفل ہیں وبما ذکرنا ظھر سخافۃ ما فی فیض الباری ص۳۲ من قولہ فی ورقۃ (واتفقوا علیٰ ایمانہ حتی ان بعضا منھم عدہ فی الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھم نعم کونہ من ھذہ الامۃ محل تردد فانہ توفی قبل ظھور نبوتہ) اما اولا فلان التردد فی کونہ من ھذہ الامۃ مبنی علی الذھول من معنی الایمان بہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فان الایمان ھو التصدیق بما جاء بہ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بالضرورۃ وذا لا یتحقق الا بعد الدعوۃ کما مر واما ثانیا فلان القول بوفاتہ قبل الدعوۃ خلاف التحقیق کما سمعت منا واما ثالثا فلان وفاتہ اذا کان قبل الدعوۃ لم یکن مومنا فلم یکن من ھذہ الامۃ جزما فکیف التردد فما جعلہ علۃ للتردد لا یصلح للعلیۃ

سوال سب سے پہلے ایمان کون لایا؟ اسمیں روایات چونکہ مختلف ہیں۔ اسلئے امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان روایات میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ آزاد مردوں میں سب سے پہلے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور بچوں میں

سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور عورتوں میں سب سے پہلے حضرت ام المومنین خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور آزاد کردہ غلاموں میں سب سے پہلے حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور غلاموں میں سب سے پہلے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایمان لائے۔ (تدریب الراوی ص۲۰۹) پھر یہ کہنا کس طرح درست ہوگا کہ مردوں میں سب سے پہلے حضرت ورقہ ایمان لائے **جواب** ان دونوں قولوں میں بھی تطبیق ممکن ہے، اگرچہ وہ کسی کتاب میں نظر سے نہیں گذری۔ وہ یہ کہ آزاد مردوں میں ایمان لانیوالے دو قسم کے ہیں ایک وہ جنہوں نے اپنے ایمان کو لوگوں میں ظاہر کیا۔ دوسرے وہ جنہوں نے اپنے ایمان کو ظاہر نہیں کیا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ آزاد مردوں میں سب سے پہلے ایمان لانیوالے بایں معنی ہیں کہ آپ نے سب سے پہلے لوگوں کے سامنے اپنا ایمان ظاہر فرما دیا تھا جس سے عام طور پر لوگ واقف ہوگئے تھے۔ بخلاف حضرت ورقہ کہ انہوں نے ظاہر نہیں کیا۔ پس اولیت بلحاظ اظہار حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے ہوئی۔ اور حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کیواسطے علی الاطلاق لیکن بایں ہمہ مقام محل تحقیق ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا آزاد مردوں میں صدیق اعظم کو مطلقاً اول قرار دینا خالی از علت نہیں ہو سکتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

قسم دوم وہ حضرات ہیں جنہیں ظہور نبوت سے قبل نبوی ملاقات کا شرف حاصل ہوا اور ظہور نبوت سے پہلے ہی ملت ابراہیمی پر انتقال کر گئے جیسے زید بن عمرو بن نفیل۔ آپ فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چچا زاد بھائی اور عشرہ مبشرہ میں حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے والد ماجد ہیں۔ آپنے عامر بن ربیعہ سے کہا تھا کہ میں اپنی قوم کے مخالف ہوں اور میں نے ملت ابراہیمی کی اتباع پسند کی ہے اور ایسے نبی کا انتظار ہے جو بنی اسمٰعیل سے مبعوث ہوں گے لیکن میرا ظن ہے کہ میں ان کا زمانہ نہ پاسکوں گا میں ان پر ایمان لاتا ہوں اور شہادت دیتا ہوں کہ وہ نبی ہیں۔ اگر تمہاری عمر اتنی دراز ہو کہ ان سے ملاقات میسر آئے تو میرا سلام ان کی خدمت میں پیش کر دینا۔ عامر بن ربیعہ کہتے ہیں کہ مشرف باسلام ہونے کے بعد میں نے اس واقعہ کو خدمت اقدس میں عرض کیا تو سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے سلام کا جواب دیا اور ان کے لئے دعائے رحمت فرمائی۔ اور فرمایا کہ میں نے ان کو جنت میں دیکھا کہ ناز کے ساتھ چل رہے تھے۔ بت پرستی ترک کرکے دین حق کی تلاش میں شام جا پہونچے۔ هشام بن عروۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ اس وقت شام میں تھے جب سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مبعوث ہونے کی خبر پہونچی تو خدمت اقدس میں حاضر ہونے کے ارادے سے چل پڑے۔ راستے ہی میں لوگوں نے قتل کر ڈالا۔ اور بعض مورخین نے کہا کہ بعثت سے پانچ سال قبل وفات پائی۔ جبکہ قریش خانہ کعبہ کی تعمیر میں مصروف تھے۔ آپکے صاحبزادے حضرت سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اور فاروق اعظم نے سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے آپکے متعلق سوال کیا تو فرمایا اللہ تعالیٰ نے انکی مغفرت فرما دی اور ان پر رحم فرمایا اس لئے کہ انہوں نے ملت ابراہیمی پر وفات پائی ہے (فتح الباری جلد ہفتم ص۱۰۸)

قسم سوم وہ حضرات ہیں جنہیں بحالت اسلام نبوی ملاقات کا شرف حاصل ہوا بعد از اں اسلام سے پھر گئے لیکن نبوی حیات میں دوبارہ مشرف باسلام ہوگئے ایسے حضرات کو دوبارہ مشرف باسلام ہونے کے بعد اگر نبوی ملاقات حاصل ہوگئی تو ان کے صحابی ہونے میں اختلاف نہیں اور اگر نبوی ملاقات نصیب نہ ہوئی تو امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک وہ اب بھی صحابی ہیں اسلئے کہ ان کے نزدیک مرتد کے حسنات اسوقت باطل ہوتے ہیں جبکہ ارتداد پر اس کا انتقال ہو لہذا صحابیت جو از قبیل اعمال حسنہ ہے صورت ہذا میں باقی رہی بلکہ ارتداد اور تجدید اسلام اگرچہ نبوی حیات کے بعد ہوں شافعی مسلک پر زوال صحابیت کیلئے موجب نہیں تاوقتیکہ ارتداد پر انتقال نہ ہو۔ اب تین صورتیں ہوئیں (۱) ارتداد اور تجدید اسلام دونوں حیات نبوی میں واقع ہوں (۲) دونوں نبوی حیات کے بعد (۳) ارتداد نبوی حیات میں اور تجدید اسلام بعد حیات نبوی ان تینوں صورتوں میں صحابیت زائل نہیں ہوتی اسیواسطے فتح الباری جلد ہفتم ص۳ میں فرمایا فلو ارتد ثم

ف زید بن عمرو بن نفیل کے حالات

ف صحابہ کی قسم سوم ۱۲

عاد الی الاسلام لکن لم یرہ ثانیا بعد عودہ فالصحیح انه معدود فی الصحابة لاطباق المحدثین علی عد الاشعث بن قیس ونحوہ ممن وقع له ذلك واخراجھم احادیثھم فی المسانید۔ اور احناف کا مسلک یہ ہے کہ مجرد ارتداد سے جملہ اعمال باطل ہوجاتے ہیں۔ پس صحابیت جو از قبیل اشرف اعمال ہے وہ بھی باطل ہوگئی۔ **لیکن** دوبارہ مشرف باسلام ہونیسے وہ اعمال حق قضا میں حیز بطلان سے باین معنی نکل آتے ہیں کہ اب ان کی قضا اسکے ذمہ واجب نہیں نہ حق ثواب میں کہ ارتداد سے فوت شدہ ثواب واپس نہیں ہوتا۔ **ہاں** ان اعمال میں اگر کوئی ایسی عبادت تھی جس کا سبب اس وقت باقی ہے تو اس کے حصول کیواسطے جدید تحصیل کرنا ہوگی۔ سابق تحصیل کالعدم ہوگئی۔ جیسے نماز ظہر ادا کرکے مرتد ہوگیا اور ابھی وقت ظہر باقی تھا کہ پھر اسلام لے آیا تو واجب ہے کہ دوبارہ ظہر کی نماز ادا کرے۔ اس حنفی مسلک کے پیش نظر ہر سہ صور مذکورہ میں ارتداد سے صحابیت زائل ہوکر بوجہ تجدید اسلام واپس آگئی مگر بدوں ثواب اور ایسے حضرات پر صحابی کا اطلاق صحیح ہے۔ **لیکن** پہلی صورت میں عود صحابیت ظاہر نہیں اسلئے کہ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی دنیوی حیات حصول صحابیت کے لئے سبب تھی اور تجدید اسلام کے بعد آپکی حیات پانے کے باوجود جب شرف ملاقات حاصل نہ ہوا۔ تو جدید تحصیل فوت ہوگئی جو اس وقت حصول صحابیت کے لئے ضروری تھی پس پہلی صورت میں صحابی کا اطلاق درست نہ ہوگا۔ درمختار کے حاشیہ ردالمحتار جلد اول ص۸ میں صحابی کی مذکورہ تعریف کے بعد فرمایا ھذا ظاھر علی مذھب الشافعی من ان المرتد لا یحبط عمله مالم یمت علی الردة اما عندنا فمجرد الردة یحبط العمل والصحبة من اشرف الاعمال لکنھم قالوا انه بالاسلام تعود اعماله مجردة عن الثواب ولذا لا یجب علیه قضاؤھا سوی عبادة بقی سببھا کالحج وکصلوٰة صلاھا فارتد فاسلم فی وقتھا وعلی ھذا فقد یقال تعود صحبته مجردة عن الثواب وقد یقال ان اسلم فی حیاة النبی صلے اللہ تعالیٰ علیه وسلم لا تعود صحبته مالم یلقه لبقاء سببھا فتامل اھ **پہلی صورت کی مثال** عبداللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں جنہوں نے فتح مکہ سے پیشتر اسلام قبول کرکے ہجرت کی تھی اور کاتب وحی کے منصب پر فائز تھے پھر مرتد ہوکر مکہ شریف پہنچ گئے۔ فتح مکہ میں جب ان کے قتل کا حکم صادر ہوا تو بھاگ کر اپنے رضاعی بھائی حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس پہونچے ان کی والدہ نے آپکو دودھ پلایا تھا۔ جنگی خلفشار ختم ہوکر جب سکون پیدا ہوگیا تو آپ ہمراہ لیکر نبوی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کے لئے امان کی درخواست پیش کی۔ رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے طویل سکوت کے بعد درخواست کو شرف قبولیت بخشا۔ جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ واپس چلے گئے تو آپنے حاضرین سے فرمایا کہ میں نے دیر تک سکوت اسی واسطے کیا تھا کہ تم میں سے کوئی اٹھکر اس کی گردن ماردے۔ ایک انصاری نے عرض کیا یا رسول اللہ آپنے میری جانب آنکھ سے اشارہ کیوں نہ فرمادیا تھا۔ فرمایا کہ نبی کے لئے آنکھ مارنا زیبا نہیں۔ **الغرض** ایام فتح مکہ میں آپ دوبارہ مشرف باسلام ہوئے ارباب کرم اور دانشمندان قریش میں شمار کئے جاتے ہیں۔ اسی واسطے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جانب سے ۲۵ ہجری میں مصر کے گورنر مقرر ہوئے اور ۲۷ ہجری میں مصر کے قریب مقام **افریقیہ** آپ ہی کے ہاتھوں پر فتح ہوا۔ **مقام عسقلان** میں اقامت گزیں ہوگئے تھے۔ بارگاہ الٰہی میں دعا کی کہ اے اللہ دنیا میں میرا آخری عمل نماز صبح ہو چنانچہ یہ دعا مقبول ہوئی ۳۶ ہجری میں صبح کی نماز ادا کی۔ پہلی رکعت میں سورہ فاتحہ کے بعد سورہ والعادیات اور دوسری رکعت میں کوئی اور سورت پڑھی داہنی جانب سلام پھیرنے کے بعد جب بائیں جانب سلام پھیرنے لگے تو جسم خاکی سے روح پرواز کرگئی **دوسری صورت کی مثال** اشعث بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ یہ ۱۰ ہجری میں اپنی قوم قبیلہ کندہ کے ساٹھ سواروں کیساتھ حاضر ہوکر مشرف باسلام ہوئے تھے۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کے وصال فرمانے کے بعد مرتد ہو گئے پھر خلافت صدیقی کے زمانہ ہی میں گرفتار ہو کر آئے اور اسلام قبول کر لیا۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ نے اپنی ہمشیرہ ام فروہ کے ساتھ نکاح کر دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں عراق پہنچکر قادسیہ، مدائن، جلولاء، نہاوند کی جنگوں میں شرکت کی ایک جنازہ میں آپ اور حضرت جریر شریک تھے آپ نے امامت کے لئے یہ کہتے ہوئے حضرت جریر کو بڑھایا کہ مجھ سے ارتداد صادر ہو چکا ہے اور آپ سے صادر نہیں ہوا۔ لہٰذا آپ امامت کے لئے اولیٰ ہیں۔ اور خود بمقام کوفہ ۴۰ھ میں شکل گشا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وصال سے چالیس دن بعد تریسٹھ ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور سید الشہداء حضرت امام حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی (استیعاب جلد اول ص۵۲ و ۳۸۱ وغیرہ) **تیسری صورت** کی مثال دستیاب نہ ہو سکی۔ واللّٰہُ تعالیٰ اعلم۔

(وکان یکتب الکتاب العبرانی الخ) سوال اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ عبرانی کتابت کرتے اور انجیل شریف کو عبرانی زبان میں ترجمہ کر کے لکھا کرتے تھے اور دوسری روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انجیل شریف کو عربی زبان میں ترجمہ کر کے لکھتے تھے چنانچہ اسی حدیث میں یونس اور معمر کی روایت بایں لفاظ ہے "ویکتب من الانجیل بالعربیة" اور مسلم شریف میں ہے۔ "فکان یکتب الکتاب العربی" پس بتایا جائے کہ کونسی بات صحیح ہے؟ **جواب** انجیل شریف سریانی زبان میں تھی اور حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تینوں زبانیں اور تینوں زبانوں کی کتابت جانتے تھے کبھی انجیل شریف کو عبرانی زبان میں لکھتے اور کبھی عربی زبان میں اس لئے دونوں باتیں صحیح ہیں۔ یہ کلام راویوں کا ہے۔ کسی نے عبرانی کتابت کو ذکر کیا اور کسی نے عربی کتابت کو۔ اور قرآن کریم کی طرح چونکہ دوسری آسمانی کتابوں کا حفظ آسان نہ تھا اس لئے حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی توصیف میں انجیل شریف کی کتابت پر اختصار کیا (زرقانی جلد اول ص۲۱۴)

(فقالت لہٗ خدیجۃ الخ) ام المومنین نے سیدعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو حضرت ورقہ کا برادرزادہ قرار دیا اس لئے کہ باعتبار سلسلۂ نسب آپکے والد ماجد اور حضرت ورقہ ایک مرتبہ میں پڑتے ہیں۔ کیونکہ دونوں کے اب ثالث آپس میں حقیقی بھائی تھے۔ آپکے والد ماجد کے اب ثالث عبد مناف ہیں اور حضرت ورقہ کے عبد العزیٰ اور یہ دونوں قصی کے بیٹے تھے (عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی۔ ورقہ بن نوفل بن اسد بن عبد العزیٰ بن قصی) یا یوں کہا جائے کہ پیرانہ سالی کی وجہ سے حضرت ورقہ کو مجازاً عم قرار دیکر آپکو برادرزادہ سے تعبیر کیا ہے اس لئے کہ عرب اپنی گفتگو میں بڑے کو احتراماً عم کے ساتھ خطاب کیا کرتے ہیں۔ اور یہ چیز عرب کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عجم میں بھی یہ محاورہ رائج ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں باپ سے بڑے کو تایا اور چھوٹے کو چچا کہا کرتے ہیں۔ حدیث زیر بحث کے الفاظ مذکورہ بین الہلالین سے پیشتر ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے کلام میں فاخبرتہ بالذی رأی محذوف ہے جس پر سیاق کلام دلالت کرتا ہے۔ اسلئے کہ ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ارشاد پر حضرت ورقہ نے آپ سے یہ نہیں کہا۔ "قُلْ یَا ابن اخی" بلکہ بایں الفاظ استفسار کیا۔ "یَا ابن اَخِیْ مَاذَا تریٰ" یہ استفسار بتاتا ہے کہ اس سے پہلے حضرت ورقہ کو آپکی رویت کے متعلق اطلاع دی جا چکی ہے جبھی تو انہوں نے استفسار کو رویت کے ساتھ مخصوص کیا۔ اور ابو نعیم نے بسند حسن دلائل النبوۃ میں اس محذوف کی تصریح بھی کی ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ یہ ہیں۔ فاتت بہ ورقۃ ابن عمہا فاخبرتہ بالذی رأی۔ **سوال** ناموس اور جاسوس میں کیا فرق ہے **جواب** بعض ارباب لغت نے فرمایا کہ ان میں نسبت تباین ہے۔ سرّ خیر پر مطلع کرنیوالے کو ناموس اور سرّ شر پر مطلع کرنے والے کو جاسوس کہتے ہیں لیکن جمہور نے نسبت عموم و خصوص مطلق

اختیار کی کہ ناموس، سر پر مطلع کرنے والے کو کہتے ہیں سرِ خیر ہو یا سرِ شر یہی مسلک صحیح ہے کما فی فتح الباری۔ اور خود امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بخاری جلد اول کتاب الانبیاء صفحہ ۴۸۰ میں بایں الفاظ تفسیر فرمائی جو ناموس کے عموم کی جانب ناظر ہے الناموس صاحب السر الذی یطلعہ بما یسترہ عن غیرہ۔ بہٰذا اظہر بطلان ما قال فی فیض الباری صفحہ ۳۱ فی تفسیر الناموس (ای مبلغ الخیر وھو ضد الجاسوس) لان ھٰذا التفسیر لا ینطبق لا علی قول الجمہور ولا علیٰ قول البعض اما علیٰ قول الجمہور فظاھر لان النسبۃ بین الناموس والجاموس عندھم العموم والخصوص مطلقًا وھٰذا اصرح بالتباین واما علیٰ قول البعض فلان کل مبلغ الخیر لیس ناموسًا عندہٗ کما انہ لا یسمی کل مبلغ الشر جاسوسًا بل مبلغ السر الخیر ناموس ومبلغ السر الشر جاسوس وھٰذا اطلق فی موصوف الخیر فوقع فی حفرۃ الضیر فتامل۔ بہرکیف یہاں پر اس سے مراد جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم ہیں۔ **سوال** سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بہ نسبت موسیٰ علیہ السلام عیسیٰ علیہ السلام قریب ہیں اور جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جس طرح موسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کی خدمت میں، پھر حضرت ورقہ نے "ناموس موسیٰ" کیوں کہا "ناموس عیسیٰ" کیوں نہیں کہا **جواب** ناموس موسیٰ کہنے میں یہاں پر دو نکتوں کی طرف اشارہ مقصود ہے جو ناموس عیسیٰ کہنے میں حاصل نہیں ہو سکتے اسی واسطے "ناموس عیسیٰ" نہیں کہا اور "ناموس موسیٰ" کہا (۱) یہ کہ موسیٰ علیہ السلام کی کتاب توریت شریف کی طرح آپکی کتاب بھی احکام پر مشتمل ہوگی بخلاف عیسیٰ علیہ السلام کہ آپکی کتاب انجیل شریف احکام پر مشتمل نہیں اسمیں تو صرف نصائح اور امثال ہیں (۲) یہ کہ جس طرح موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں فرعون اور اسکے ساتھی ہلاک ہوئے تھے اسی طرح آپکے مقابلہ میں اس امت کا فرعون یعنی ابو جہل اور اسکے ساتھی ہلاک ہوں گے چنانچہ جنگ بدر میں ابو جہل مع اپنے ساتھیوں کے مارا گیا بخلاف عیسیٰ علیہ السلام کہ آپکے اور آپکی امت کے درمیان ایسا مقابلہ پیش نہیں آیا۔ **سوال** ان ہر دو نکتوں کا اعتبار اسوقت درست تھا جبکہ کسی روایت میں ناموس عیسیٰ وارد نہ ہوتا حالانکہ اسی واقعہ میں زبیر بن بکار نے بطریق عبد اللہ بن معاذ حضرت زہری سے ناموس عیسیٰ روایت کیا ہے **جواب** اصح روایت یہی ہے جسمیں صرف ناموس موسیٰ وارد ہے اور پیش کردہ روایت بایں وجہ قابل اعتبار نہیں کہ اسکے راوی عبد اللہ بن معاذ ضعیف ہیں۔ ہاں ابو نعیم نے دلائل النبوۃ میں ایک روایت بسند حسن ذکر کی ہے اسمیں ناموس عیسیٰ مذکور ہے لیکن یہ روایت واقعہ زیر بحث سے متعلق نہیں بلکہ اس واقعہ سے پیشتر جب ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت ورقہ کے پاس تنہا تشریف فرما ہو کر غار حرا کا واقعہ خود بیان کیا تو اسوقت حضرت ورقہ نے ناموس عیسیٰ کہا تھا اور یہ اس لئے کہ وہ اسوقت نصرانی تھے پھر جب محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے ہمراہ لیکر تشریف فرما ہوئیں اور واقعہ براہ راست نبوی زبان سے سُنا تو ناموس موسیٰ کہا ان دو نکتوں کے پیش نظر جن کو ہم نے ابھی بیان کیا ہے۔ **البتہ** ایک روایت میں جو واقعہ زیر بحث ہی سے متعلق ہے دونوں لفظ وارد ہوئے ہیں جسکو سیرت حلبی جلد اول صفحہ ۲۷۵ میں بایں طور نقل کیا ہے وانک علیٰ مثل ناموس موسیٰ وعیسیٰ۔ اب بھی دونوں حضرات کے ذکر کی مناسبت میں وہی مذکورہ بالا نکتے بیان کئے جائیں گے مگر قدرے تغیر کے ساتھ اور وہ یہ کہ موسوی ذکر کے نکتوں میں کسی کا تقابل ملحوظ نہ ہوگا۔ اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہر دو حضرات کے ذکر سے اس طرف اشارہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی طرح صفت جلال اور عیسیٰ علیہ السلام کی طرح صفت جمال آپکو عطا کی جائیگی۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا ذات گرامی صفات سے دونوں صفتوں کا ظہور ہوتا اگرچہ صفت جمال غالب تھی۔ غزوہ خندق میں مشرکین نے جنگ مسلسل جاری رکھی

بدعوی فیض الباری

تعریف ناموس

بطلان دعوی فیض الباری ۱۲

فائدہ ناموس موسیٰ کہنے کے نکتے ۱۲

جس کے باعث چند نمازیں قضا ہو گئیں تو فرمایا ملاء اللہ بیوتھم وقبورھم نارا (اللہ ان کے گھروں اور قبروں کو آگ سے بھر دے) یہ صفت جلال کا ظہور تھا۔ اور غزوہ احد میں دندان مبارک شہید ہوئے اور رخسار گلگوں پر گہرا زخم لگا اس کے باوجود صحابۂ کرام نے جب دعائے ہلاکت کی درخواست کی تو بارگاہ الٰہی میں یوں عرض کیا "اللّٰھُمَّ اغفرلھم فانھم لا یعلمون"۔ (اے اللہ ان کو معاف فرما کیونکہ یہ مجھکو جانتے نہیں) یہ صفت جمال کا ظہور تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(ثم لم ینشب ورقة ان توفی وفترالوحی) بفتح الشین باب سَمِعَ سے آتا ہے۔ نشوب سے مشتق ہے جسکے معنی دراصل تعلق کے ہیں جیسے ان النّاس نشبوا فی قتل عثمان ای علقوا اور کبھی بمعنی لزوم آتا ہے جیسے نشب الامر فلانا ای لزمہ اور کبھی بمعنی اشتر الیکن اسوقت صلہ فی آتا ہے جیسے قیل لشریح اشریت سمسمًا فنشب فیہ رجل ای اشتراہ فقال ھو للاول۔ اور کبھی بمعنی تیزی جنگ جیسے نشبت الحرب بین القوم ای ثارت اور کبھی بمعنی اٹکنا جیسے نشب العظم فی حلقہ ای علق فیہ ولم ینفذ اور کبھی بمعنی لبث وتاخر جیسے لم ینشب زید ان مات ای لم یلبث۔ ایسے استعمال میں اہل عرب کی مراد عجلت ہوتی ہے۔ اسی قبیل سے "لم ینشب ورقة ان توفی" ہے اور "ان توفی" لفظ ورقة سے بدل اشتمال ہے۔ اسکو مجرور بتقدیر حرف جر "عن" یا منصوب بنزع خافض قرار دینے کی تجویز قابل التفات نہیں اس لئے کہ اول شاذ ہے اور دوم سماعی (زرقانی جلد اول صفحہ ۲۱۶) **اقول** لیکن اَنْ اور اَنَّ پر سے حرف جر کا حذف قیاسی ہے۔ چنانچہ شرح جامی بیان تحذیر میں ہے لان حذف حرف الجر عن اَنْ وَاَنَّ قیاس۔ بہرکیف اس جملے سے باعتبار محاورۂ عرب مفہوم ہوتا ہے کہ واقعہ مذکورہ کے بعد حضرت ورقہ دنیا میں کچھ زیادہ زمانے تک زندہ نہیں رہے بلکہ واقعہ کے تھوڑے عرصہ بعد دعوت سے پہلے ان کی وفات واقع ہو گئی۔ **سوال** بیشک محاورہ عرب کے پیش نظر اس جملہ سے یہ ضرور مفہوم ہوتا ہے کہ واقعہ مذکورہ کے بعد حضرت ورقہ کی وفات بہت جلد واقع ہو گئی لیکن وفات کا وقوع دعوت سے پہلے مفہوم ہونا تسلیم نہیں اسپر کون سا لفظ دلالت کرتا ہے **جواب اوّل** فتح الباری سے مفہوم ہوتا ہے کہ جملہ "وفترالوحی" میں اگر "واو" ترتیب کے واسطے ہو تو کلام سے دعوت پر وفات کے تقدم کا افادہ ہو گا۔ یہ اس لئے کہ اب "واو" کے ماقبل اور مابعد میں ترتیب ہو گی۔ کہ ماقبل کو مابعد پر تقدم حاصل ہو گا۔ وفات ماقبل اور فترت وحی مابعد ہے پس وفات فترت وحی سے مقدم ہوئی۔ اور فترت وحی دعوت پر مقدم ہے اس لئے کہ فترت وحی تین سال تک رہی پھر بعثت کے چوتھے سال دعوت شروع ہوئی تو وفات جسکو فترت وحی پر تقدم حاصل تھا دعوت پر بھی مقدم رہی اس طرح ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات دعوت سے پہلے ہو گئی تھی۔ **اقول** اس جواب میں قدرے خفا ہے البتہ یہ کہ غار حرا میں آیات مذکورہ کی وحی ختم ہونے کے بعد ہی سے اگر فترت وحی کے زمانے کی ابتدا مانی جائے جیسا کہ ظاہر بھی یہی ہے تو وفات ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تقدم فترت وحی پر درست نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ روز روشن کی طرح حدیث زیر بحث سے وحی مذکور کے بعد انکی حیات ثابت ہے۔ اور اگر وحی مذکور ختم ہونے کے کچھ زمانے بعد سے فترت وحی کی شروعات ہوتی ہے تو وفات کا تقدم صحیح ہو جائیگا لیکن اختتام وحی اور شروعات فترت کے درمیانی زمانے کی تحدید ہنوز معرض خفا میں رہیگی کہ وہ ایک ہفتہ تھا یا ایک ماہ یا ایک سال یا قدرے کم وبیش۔ **جواب دوم** "وفترالوحی" میں واؤ برائے حال اور مابعد جملہ حالیہ ہے۔ اور "اَنْ تُوُفی" میں ضمیر نائب فاعل ذوالحال ہے۔ "توفی" ذوالحال اور حال دونوں میں عامل ہے۔ چونکہ حال اور اس کے عامل دونوں کا زمانہ ایک ہوتا ہے اسلئے ثابت ہوا کہ وفات اور فترت وحی کا زمانہ ایک تھا اور فترت وحی چونکہ دعوت پر مقدم تھی لہذا وفات بھی دعوت پر مقدم ہوئی۔ اس طرح بھی ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دعوت سے پہلے وفات پا گئے تھے واحتمال کون

الواؤ للحال افادہ حین التذاکر شریکی فی الدرس الفاضل الربانی الطبیب الحاذق مولانا الشیخ غلام یزدانی مدظلہ النورانی شیخ الحدیث فی المدرسۃ المسماۃ بمظہر اسلام الواقعۃ فی مسجد بی بی جی فی بلدۃ بریلی۔ **سوال** ہر دو جواب سے جب ثابت ہوا کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات دعوت پر مقدم تھی تو حدیث زیر بحث اور سیرۃ ابن اسحٰق کی اس روایت میں تعارض ہوگیا جس سے آفتاب نیم روز کی طرح ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے زمانہ دعوت پایا ہے اور اس وقت تک حیات رہے ہیں جبکہ کفار حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مشرف با سلام ہونے کی بنا پر ایذا پہونچاتے تھے اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ دعوت کے بعد اسلام لائے ہیں۔ اسمیں کوئی اختلاف نہیں۔ اس روایت کے ہم مضمون ایک روایت اور ہے جس کو ہم حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اسلام کی بحث کے آخر میں ذکر کر چکے ہیں۔ اور حسب تصریح علامہ ابن حجر عسقلانی اس کی سند جید ہے۔ وہ بھی حدیث زیر بحث سے معارض ہوگئی **جواب** ان روایات میں تطبیق دینے کے دو طریقے ہیں **اول** یہ کہ حدیث زیر بحث کے جملہ مذکورہ میں "واؤ" برائے ترتیب ہے نہ برائے حال بلکہ مطلق جمع کے لئے ہے جو واؤ کے اصل معنی ہیں اور جملہ مذکورہ میں کچھ الفاظ مقدر ہیں جن کی تقدیر یہ ہوگی ثم لم ینشب ورقۃ ان توفی ای قبل ان یشتھر الاسلام ویومر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالجھاد۔ وفتر الوحی یعنی مقصود راوی یہ ہے کہ اسلام کی شہرت اور حکم جہاد آنے سے پیشتر حضرت ورقہ انتقال کر گئے اور وحی کا آنا موقوف ہوگیا۔ اور ظاہر ہے کہ اسلام کی شہرت اور حکم جہاد دعوت کے بہت بعد ہوا ہے۔ پس اس تقدیر کی بنا پر الفاظ مذکورہ کے مفہوم میں عموم پیدا ہوگیا کہ حکم جہاد اور شہرت اسلام سے پہلے انتقال کرنا وفات قبل دعوت اور وفات بعد دعوت دونوں کو شامل ہے نظر براں الفاظ مذکورہ کا مفہوم عام ہوا اور ان روایات کا خاص اور عام و خاص میں تعارض نہیں ہوتا لیکن امام واقدی قدس سرہ کے بیان کردہ واقعۂ وفات سے تعارض باقی رہا جو جواب دوم سے اٹھ جاتا ہے اسلئے ہمارے نزدیک جواب دوم احسن ہے **دوم** یہ کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس واقعہ کے بعد کے حالات چونکہ راوی کو معلوم نہ ہو سکے اور کہیں پر ان کا ذکر نہ پایا تو یہ سمجھے کہ اس واقعہ کے بعد بہت جلد ان کا انتقال ہوگیا تھا۔ لہذا اپنے علم کے اعتبار سے وفات قبل دعوت کا ذکر کر دیا اور ان روایات میں جو مذکور ہوا کہ حیات دعوت کے بعد تک ہی وہ واقع کے اعتبار سے ہے۔ لہذا دونوں میں تعارض نہیں رہا۔ **علامہ ابن حجر** عسقلانی قدس سرہ النورانی نے طریق اول اصابہ فی معرفۃ الصحابۃ میں ذکر فرمایا اور طریق دوم فتح الباری شرح صحیح البخاری میں ان دونوں طریقوں میں فرق ہے وہ یہ کہ اول اس پر مبنی ہے کہ حدیث زیر بحث کے مذکورہ الفاظ سے وفات قبل دعوت کا مفہوم ہونا مسلم نہیں اور دوم اسکے تسلیم پر مبنی ہے۔ بہرکیف یہ دونوں طریقے از قبیل جواب بالجمع ہیں۔ از قبیل جواب بالترجیح نہیں علامہ بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں جواب بالترجیح نقل فرمایا اور وہ یہ کہ سیرۃ ابن اسحاق کی روایت حدیث زیر بحث کے معارض نہیں ہوسکتی اسلئے کہ حدیث زیر بحث بخاری کی روایت ہے اور بخاری کی روایت کو دوسری روایت پر ترجیح ہوتی ہے لہذا حدیث زیر بحث راجح ہوئی اور وہ مرجوح اور راجح و مرجوح کے درمیان معارضہ ممکن نہیں کیونکہ معارضہ کے واسطے مساوات شرط ہے اور مرجوح راجح کے مساوی نہیں ہوتا۔ پس یہی بات راجح رہی کہ حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دعوت سے پیشتر انتقال کر گئے تھے۔ **لیکن** یہ جواب تحقیق احناف کے خلاف ہے کیونکہ اس کا دار و مدار ایک مقدمہ پر ہے وہ یہ "روایات بخاری کو دوسری روایات پر ترجیح ہوتی ہے"۔ اور علمائے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس مقدمہ کا ابطال

اصول فقہ میں بطریق احسن فرمادیا جسکو سورۂ فاتحہ کے نزول میں اول ہونیکی دلیل کے جواب میں قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں۔ نظر براں ضروری ہوا کہ جواب بالجمع اختیار کریں اس صورت میں وہ دونوں روایتیں معارض سے سالم رہکر حضرت ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بقائے حیات بعد موت کا اثبات کرینگی جسکی تحقیق حضرت ورقہ کے صحابی نہ ہونے کی دلیل کے جواب میں گذر گئی۔ وَاللہُ تَعَالیٰ اَعْلَم بِالصَّواب وَاِلَیهِ الْمَرجِعُ وَالْمَآب۔

بُخــــــــاری

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَاَخْبَرَنِی اَبُوْسَلَمَۃَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللہِ

کہا ابن شہاب نے اور خبر دی مجھکو ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن نے کہ جابر بن عبداللہ

الْاَنْصَارِیَّ قَالَ وَھُوَ یُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَۃِ الْوَحْیِ فَقَالَ فِیْ حَدِیْثِہٖ بَیْنَا اَنَا اَمْشِیْ

انصاری نے فترت وحی کی حدیث بیان کرتے ہوئے کہا پس نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی گفتگو میں فرمایا جبکہ میں چلا جا رہا تھا

اِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِیْ فَاِذَا الْمَلَکُ الَّذِیْ جَاءَنِیْ بِحِرَاءٍ

اچانک ایک آواز آسمان کی طرف سے آتی سنی۔ فوراً میں نے نگاہ اٹھاکر دیکھا تو وہی فرشتہ جو میرے پاس غار حرا میں آیا تھا آسمان و زمین کے

جَالِسٌ عَلٰی کُرْسِیٍّ بَیْنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ فَرُعِبْتُ مِنْہُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ

درمیان معلق کرسی پر بیٹھا ہوا ہے پس میں اس سے مرعوب ہوکر پلٹ آیا اور مکان پہنچکر میں نے اہل خانہ سے کہا کہ مجھے کپڑا اڑھاؤ

زَمِّلُوْنِیْ زَمِّلُوْنِیْ فَاَنْزَلَ اللہُ تَعَالیٰ یٰاَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ وَرَبَّکَ

مجھے کپڑا اڑھاؤ پھر اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا اے بالاپوش اوڑھنے والے کھڑے ہو جاؤ پھر ڈر سناؤ اور اپنے رب ہی کی بڑائی بولو اور

فَکَبِّرْ وَثِیَابَکَ فَطَھِّرْ وَالرُّجْزَ فَاھْجُرْ فَحَمِیَ الْوَحْیُ وَتَتَابَعَ

اپنے کپڑے پاک رکھو اور بتوں سے دور رہو) پھر ان آیتوں کے بعد وحی میں گرما گرمی پیدا ہوگئی اور اس کا سلسلہ مستمر ہوگیا۔

بشـــــــــیر القاری

رقال ابن شہاب واخبرنی الخ اس واو عاطفہ کے ابن شہاب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مقولے میں داخل ہونے کا ثبوت نہیں۔ بلکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے زائد فرمایا ہے تاکہ ناظرین کو اس روایت کے از قبیل "تعلیقات" ہونے کا مغالطہ نہ ہو اور "واو" کو دیکھکر سمجھ لیں کہ اس کا مابعد اسکے ماقبل پر معطوف ہے نیز اسلئے کہ ذکر سند میں اختصار حاصل ہو جائے۔ لہٰذا حدیث سابق اور اس حدیث کی سند میں ابن شہاب سے پہلے راوی مشترک ہوئے۔ البتہ ابن شہاب کے بعد کے راویوں میں اختلاف ہے کہ حدیث سابق کی سند میں درہیں اور اس حدیث کی سند میں اور گویا اصل عبارت یہ ہے۔ بالسند المذکور قال ابن شہاب اخبرنی عروۃ بکذا و اخبرنی ابو سلمۃ بکذا نظر براں یہ حدیث موصول ہوئی از قبیل تعلیقات نہیں ورنہ زیادت واو کے لئے وجہ صحت نہ رہے گی کہ مقولہ قول پر واو نہیں آیا کرتا اور جب موصول ہونا ثابت ہوگیا تو تعلیق قرار دینا درست نہیں اگرچہ اس کی صورت تعلیق جیسی معلوم ہوتی ہے۔ جیسا کہ علامہ کرمانی قدس سرہ السامی نے قرار دیا ہے۔ اسی طرح واو عاطفہ کو تحویل سند

کے لئے قرار دینا بھی صحیح نہیں۔ اولاً اس لئے کہ محدثین کرام تحویل سند کیواسطے بالعموم واو کیساتھ کلمۂ (ح) تحریر فرمایا کرتے ہیں۔ جو یہاں موجود نہیں۔ مجرد واو پر اکتفا نہیں کرتے۔ ثانیاً اسلئے کہ بر تقدیر تسلیم یہ مقام تحویل سند کا محل ہی نہیں کیونکہ حدیث واحد کی جب دو یا دو سے زیادہ سندیں ہوں تو اس وقت تحویل کی جانب احتیاج ہوا کرتی ہے۔ اور یہاں پر دو سندیں حدیث واحد کی نہیں بلکہ دو حدیثوں کی دو سندیں ہیں پھر تحویل کا کیا محل۔ ہا عمدۃ القاری جلد اول صفحہ ۸۸ میں ہے۔ وعادتہم انہ اذا کان للحدیث اسنادان او اکثر کتبوا عند الانتقال من اسناد الی اسناد ذلک مسمیٰ (ح) ای حرف الحاء اھ وبما ذکرنا ظہر بطلان ما فی فیض الباری صفحہ ۲۳ من قولہ فھذا تحویل لا تعلیق

(ابو سلمۃ) بفتح حروف ثلثہ۔ ان کا نام "اسمٰعیل" ہے یا "عبد اللہ" علامۃ ابن عبد البر نے فرمایا علماء نسب کے نزدیک اصح یہی ہے یا کنیت ہی نام ہے جلیل القدر صحابی عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اہلیہ محترمہ تماضر بنت اصبغ کلبیۃ کے بطن سے اکلوتے ہیں جب حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سعید بن عاص کو مدینہ منورہ کا والی مقرر کیا تو اس نے آپکو عہدۂ قضا پر مامور کیا تھا۔ تابعی ہیں بہتر ۷۲ سال کی عمر میں بمقام مدینہ منورہ ۹۴؁ھ ولید کے زمانۂ حکومت میں وفات پائی۔

(جابر بن عبد اللہ) رضی اللہ تعالیٰ عنہما اُن چھ ۶ صحابہ کرام سے ہیں جنہوں نے احادیث کو بکثرت نقل فرمایا ہے۔ چنانچہ آپ سے ایک ہزار پانچ سو چالیس احادیث کتابوں میں مروی ہیں۔ انمیں سے دو سو دس احادیث کو امام مسلم اور امام بخاری نے تخریج کیا ہے جنمیں سے اٹھاون متفق علیہ ہیں اور چھبیس کو صرف امام بخاری نے اور ایک سو چھبیس کو صرف امام مسلم نے روایت کیا ہے۔ جب جنگ اُحد میں آپکے والد ماجد شہید ہوئے تو سید عالم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آپکو یہ مژدہ سُنایا تھا کہ فرشتے ان کی نعش پر اپنے بازوؤں سے سایہ کرتے رہے یہاں تک کہ اُسکو اُٹھایا گیا۔ مدینہ شریف میں سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم روز جمعہ خطبہ فرمارہے تھے کہ تاجروں کا ایک قافلہ آیا اور حسب دستور اعلان کے لئے طبل بجایا گیا۔ زمانہ تنگی اور گرانی کا تھا۔ لوگ بایں خیال خطبہ سے اُٹھکر اُس کی طرف چلے گئے کہ دیر کرنیسے اجناس ختم نہ ہو جائیں اور ہم نہ پاسکیں اُس وقت مسجد شریف میں صرف بارہ ۱۲ آدمی رہ گئے ان میں ایک آپ بھی تھے۔ اسی واقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ وَاِذَا رَاَوْا تِجَارَةً اَوْ لَهْوَا ِانْفَضُّوْا اِلَيْهَا وَتَرَكُوْكَ قَائِمًا۔ آپکے دولت کدہ پر واقعہ "احیاءِ موتیٰ" پیش آیا جسکو عارف باللہ علامہ عبد الرحمٰن جامی قدس سرہ السامی نے شواھد النبوۃ صفحہ ۸۳ و ۸۴ میں مفصل ذکر فرمایا اور شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے مدارج النبوۃ شریف میں اسکو برقرار رکھا وہ یہ کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی عادت کریمہ تھی کہ جب کوئی جاں نثار دعوت کرتا قبول فرمالیا کرتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ میں نے مدعو کیا فرمایا فلاں روز آئینگے۔ جب وہ دن آیا تو آپ تشریف لائے۔ میں نے آپکو مکان کے اندر فروکش کیکے آپکے واسطے بکری کا ایک بچہ ذبح کیا تاکہ بھون کر خدمت اقدس میں پیش کیا جائے۔ میرے دو لڑکے تھے۔ بڑے نے چھوٹے سے کہا کہ آؤ تمہیں دکھاؤں۔ ہمارے والد نے بکری کے بچہ کو کس طرح ذبح کیا ہے چھوٹے بھائی کو باندھکر ذبح کرڈالا۔ ماں یہ دیکھکر دوڑی بڑا بھائی بھاگ کر چھت پر پہونچا اور اس خوف سے کہ ماں پیچھے آرہی ہے چھت سے کود کر ہلاک ہوگیا۔ ماں نے اس جاں گداز حادثہ پر بایں خیال گریہ وبکا نہیں کی کہ مکان میں حضور رونق افروز ہیں سُنکر قلب مبارک کو صدمہ پہونچے گا اور نہایت صبر وسکون کیساتھ دونوں بیٹوں کو گھر میں لیجا کر ایک گوشہ میں لٹا کر اوپر سے کمبل ڈھک دیا اور کسی کو خبر نہ کی یہانتک کہ حضرت جابر کو بھی اس حادثہ سے بیخبر رکھا۔ اور تازہ روٹی کیساتھ گوشت بھون کر حضرت جابر کو دیا کہ نبوی خدمت میں پیش کریں۔ گوشت جب پیش کیا گیا حضرت جبریل حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے جابر کو حکم دیجیے کہ دونوں لڑکوں کو

ف ۸۷ بعض فیض الباری ۱۲ ف ابوسلمہ کے حالات ۱۲

حاضر کریں تاکہ وہ بھی آپکے ساتھ کھانا کھائیں۔ آپنے حکم فرمایا۔ جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اہلیہ کے پاس جاکر بچوں کو دریافت کیا انہوں نے کہا کہ نبوی خدمت میں عرض کر دیجئے کہ دونوں غائب ہیں چنانچہ انکے اس جواب پر حضور نے فرمایا کہ فرمان خداوندی ہے انکو جلد حاضر کرو۔ حضرت جابر نے پھر اہلیہ کے پاس پہنچکر فرمان خداوندی سے انکو مطلع کیا۔ یہ سُنکر وہ رونے لگیں اور حضرت جابر کو ہمراہ لیجاکر دونوں بچوں کو دکھایا حضرت جابر دیکھکر آبدیدہ ہوگئے اور زن و شوہر دونوں نبوی خدمت میں حاضر ہوکر قدموں پر گر پڑے اور آہ و بکا سے گھر ماتم کدہ بن گیا۔ حضرت جبریل نے حاضر ہوکر عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے آپ تو محمد ہیں۔ اُن بچوں کے پاس جائیے۔ آپ دُعا کریں ہم زندہ کر دینگے چنانچہ آپنے وہاں جاکر دُعا کی۔ مولیٰ تعالیٰ نے فوراً دونوں کو زندہ فرمادیا۔ بمقام مدینہ منورہ چورانوے سال کی عمر میں سن تہتر یا چوہتر یا اٹھتر یا اناسی ہجری میں انتقال فرمایا۔ ابان بن عثمان مدینہ منورہ کے گورنر نے آپکی نماز جنازہ پڑھائی۔ جابر بن عبد اللہ نام کے صحابہ کرام میں دو صاحب اور ہیں (۱) جابر بن عبد اللہ راسبی (۲) جابر بن عبد اللہ بن رباب اور یہ جابر بن عبد اللہ بن عمرو ہیں اور صرف جابر نام کے صحابہ کرام میں تیئیس نفوس قدسیہ اور ہیں۔

(وھو یحدث عن فترۃ الوحی) واو حالیہ اور یہ جملہ قال کی ضمیر مرفوع سے حال ہے۔ کتاب التفسیر میں یہی واقعہ بروایت یحییٰ بن ابی کثیر آرہا ہے مگر اس روایت میں "عن فترۃ الوحی" اور "الملک الذی جاءنی بحراء" دونوں لفظ نہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ واقعہ غار حراء کے واقعہ سے متأخر ہے چونکہ یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت ان الفاظ سے خالی تھی اسلئے بعض حضرات نے یہ جزم فرمالیا کہ سورۂ یا ایھا المدثر کی مذکورہ آیات نزول میں اول ہیں جو تحقیق کے خلاف ہے مگر ابن شہاب کی روایت زیر بحث اس اشکال کو دُور کر دیتی ہے کیونکہ روایت ہذا سے پہلے لفظ کے پیش نظر ثابت ہوتا ہے کہ یا ایھا المدثر کی مذکورہ آیات نزول میں اول نہیں کہ ان سے پیشتر بھی وحی آچکی ہے اور وہ وحی غار حراء میں آئی تھی اسپر دوسرا لفظ دلالت کرتا ہے۔ اور حدیث سابق سے معلوم ہوچکا کہ غار حراء میں سورۂ اقرء کی آیات وحی کی گئی تھیں۔ پس ثابت ہوا کہ سورۂ یا ایھا المدثر کی آیات مذکورہ نزول میں اول نہیں انپر سورہ اقرء کی آیات کو تقدم حاصل ہے اور دوسرے لفظ سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ اسوقت فرشتہ کرسی پر ملکی شکل میں تھا بلکہ اسی انسانی شکل کیساتھ متشکل نظر آیا جس کیساتھ غار حراء میں حاضر ہوا تھا اسی واسطے آپنے پہچان کر فرمایا کہ وہی فرشتہ کرسی پر بیٹھا ہے جسکو غار حراء میں میرے پاس حاضر ہونے کی سعادت نصیب ہوئی تھی اور یہ بات پہلے ثابت ہوچکی ہے کہ حضرت جبرائیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم غار حراء میں حاضری کے وقت انسانی شکل کے ساتھ متشکل تھے۔

"بینا انا امشی" دراصل "بین" ظرف مکان ہے لیکن جب "ما" اور "الف" لاحق ہوتے ہیں تو ظرفیت زمانیہ اور جملہ اسمیہ کی طرف اضافت بکثرت اور جملہ فعلیہ کی طرف بقلت اسکو لازم ہوجاتی ہے اور اسوقت "جواب" کی جانب محتاج ہوتا ہے جسکی تصدیر کلمۂ مفاجاۃ "اذ" اور "اذا" کے ساتھ افصح ہوتی ہے بریں تقدیر معنیٔ مفاجاۃ اسمیں عامل ہوتے ہیں نہ جواب۔ اور بعض کے نزدیک "بین" بصورت لحوق معنی شرط کو متضمن ہوتا ہے اسلئے جواب کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس تقدیر پر بربنائے مسلک محققین اسمیں عامل شرط ہوگی جو مضاف الیہ ہے۔ اور بربنائے مذہب اکثرین جواب ہوگا جیسے دیگر ظروف زمانیہ جو معنیٔ شرط کو متضمن ہوتے ہیں کہ انمیں محققین اور اکثرین نے یہی اختیار کیا ہے۔ اور جسوقت "ما" اور "الف" لاحق نہیں ہوتے تو "بین" متعدد پر داخل ہوتا ہے اور اگر مفرد پر داخل ہو تو تکرار واجب ہوگی جیسے "ھذا فراق بینی و بینک" لیکن یاد رہے کہ نحوی ترکیب میں بین ثانی زائد قرار پائیگا۔ اور آیت مذکورہ کی ترکیب یوں ہوگی "ھا" حرف تنبیہ "ذا" اسم اشارہ مبنی بر سکون مرفوع محلاً مبتدا

"فراق" مضاف "بین" مضاف الیہ مضاف یائے متکلم مبنی بر سکون معطوف علیہ واو حرف عطف بین ثانی زائد کاف ضمیر مجرور متصل مبنی بر فتح معطوف معطوف علیہ اور معطوف مل کر مضاف الیہ بین مضاف اپنے مضاف الیہ سے ملکر مضاف الیہ ہوا۔ فراق مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر خبر مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ اور کبھی بین میں خمسۃ عشر کی طرح ترکیب بنائی واقع ہوتی ہے اسوقت مبنی بر فتح ہوتا ہے جیسے نَحْمِی حَقِیقَتَنَا وَبَعْ + ضُ الْقَوْمِ یَسْقُطُ بَیْنَ بَیْنَا۔

"(اَمْشِیْ") از باب ضَرَبَ یَضْرِبُ "مَشْیٌ" بمعنی رفتن سے مشتق ہے سست اور تیز ہر رفتار کو کہتے ہیں۔ اور کبھی بمعنی اهتداء آتا ہے جیسے مشی زید ای اهتدی اور کبھی بمعنی کثرت مواشی جیسے مشی زید ای کثرت ماشیتہ اور اس باب سے مشاءٌ مصدر کبھی بمعنی کثرت اولاد آتا ہے جیسے مشت المرأۃ ای کثرت اولادھا اور کبھی بمعنی دست آنا جیسے مشی بطنہ ای استطلق اور کبھی بمعنی چغلخوری کرنا مگر اس صورت میں بَا صلہ ہوتی ہے جیسے مشی زید بالنمیمۃ ای نمّ اسی قبیل سے قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے "مَشَّاءٍ بِنَمِیمٍ"

"(حَمِیَ الوحی وتتابع") بمعنی اشتد باب سمع یسمع سے آتا ہے اور جب علیٰ صلہ ہو تو بمعنی "غَضِبَ" اور "من" ہو تو بمعنی "کرہ" ہوتا ہے۔ یہاں پر اشتداد سے مراد یہ ہے کہ وحی بکثرت آنے لگی لیکن وحی کی بکثرت آمد اس کے استمرار کو مستلزم نہیں اس لئے "تتابع" کا اضافہ کیا جو بمعنی "تواتر" ہے۔ اب حاصل معنی یہ ہوئے کہ سورۂ یَا اَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ کے بعد وحی کی آمد کثیر ہو گئی اور اس کا سلسلہ مستمر ہو گیا بعض شراح نے "تتابع" کو "حمی" کے لئے تاکید معنوی قرار دیا ہے یہ صحیح نہیں اسلئے کہ یہ تاکید معنوی اصطلاحی ہے کہ وہ الفاظ مخصوصہ ہیں تتابع انہیں سے نہیں، نہ لغوی ہے کہ وہ مرادف لفظ سے ہوتی ہے اور تتابع اس کے مرادف نہیں۔ **مطابقت** ابتدائے وحی کی کیفیت ترجمۃ الباب تھی۔ ابتدائے وحی ابتداء قبل احتباس اور ابتداء بعد احتباس دونوں کو شامل ہے اور اس حدیث میں ابتدائے وحی بعد احتباس کی کیفیت مذکور ہے کیونکہ اس حدیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ فترت وحی یعنی احتباس وحی کے بعد سب سے پہلے سورۂ یَا اَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ کی مذکورہ آیات کی وحی اس کیفیت کے ساتھ ہوئی کہ موحی الیہ یعنی محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم چادر اوڑھے ہوئے تھے۔

"(یَا اَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ) تدثر بمعنی دثار پوشیدن سے مشتق ہے یقال تدثر ای تلفف فی الدثار یا تدثر بمعنی اوڑھنا سے مشتق ہے لیکن اس تقدیر پر صلے میں با آتی ہے جیسے تدثر بالثوب ای التحف بہ۔ شعار اس کپڑے کو کہتے ہیں جو بدن سے متصل ہو جیسے بنیان، پائجامہ، تہبند وغیرہ۔ اور جو کپڑا بدن سے متصل نہیں ہوتا۔ اور گرمی حاصل کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اسکو دثار کہتے ہیں جیسے چادر، رضائی، کمبل، وغیرہ۔ اور کبھی "تدثر" کودکر گھوڑے پر سوار ہونے کے معنی میں آتا ہے جیسے تَدَثَّرَ فَرَسَہٗ اَیْ وَثَبَ عَلَیْہِ فَرَکِبَہٗ اس تقدیر پر متعدی بنفسہ ہے اور دوسری تقدیر پر بواسطۂ "با" اور پہلی تقدیر پر لازم ہے کہ صلہ نہیں آتا۔ بالجملہ اول معنی خاص اور ثانی عام ہیں بعض مفسرین نے اول معنی بیان فرمائے اور بعض نے ثانی چنانچہ بحوالہ حاشیۃ سمین حاشیہ جمل میں فرمایا معنی تدثر لبس الدثار وھو الثوب الذی فوق الشعار والشعار ما یلی الجسد۔ یہ اول معنی کی طرف ناظر ہے۔ تفسیر ابوالسعود میں ہے وقیل المراد المتدثر بلباس النبوۃ والمعارف الالھیہ یہ ثانی معنی کی طرف۔ اول معنی کے پیش نظر "یَا اَیُّھَا الْمُدَّثِّرُ" کا ترجمہ ہوگا "اے بالاپوش" اور بر تقدیر ثانی "اے ہماری معرفت اور نبوت کی پوشاک زیب تن فرمانے والے" بہرکیف اس ندا سے دو باتیں ظاہر ہوتی ہیں (۱) یہ کہ ہمارے لئے اسمیں تعلیم ہے کہ مولیٰ تعالیٰ کو اپنے محبوب کی ہر ادا محبوب ہے یہاں تک کہ

استعمال لباس کی ہیئت کذائی بھی اس درجہ پسندیدہ ہے کہ اس کے ساتھ ندا فرما دی گئی (۳) یہ کہ ہم غلاموں کیواسطے تعلیم ہے کہ مولیٰ تعالیٰ اپنے محبوب کی کمال عظمت ظاہر کرنے کے پیش نظر ان کے نام پاک کیساتھ ندا نہیں فرماتا بلکہ ان کے اوصاف اور عطا فرمودہ القاب کے ساتھ ندا فرمایا کرتا ہے جیسے یَا اَیُّھَا النَّبِیُّ، یَا اَیُّھَا الرَّسُوْلُ، طٰہٰ، یٰسٓ قرآن کریم شاہد ہے کہ ندا کا یہ انداز آپکے ساتھ مخصوص ہے دیگر انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو ان کے اسماء کیساتھ ندا فرمائی گئی جیسے یَا اٰدَمُ، یَا اِبْرَاھِیْمُ، یَا مُوْسٰی، یَا دَاوٗدُ یَا عِیْسٰی شعر۔ یا آدم ست با پدر انبیاء خطاب + یا ایھا النبی خطاب محمد است۔ لہٰذا تم بھی جب کبھی حاجت الیٰ کے لئے یا مشکلکشائی کے واسطے ندا کرو تو یا محمد اور یا ابا القاسم کہکر ندا نہ کرنا کہ تمہارے لئے یہ جائز نہیں بلکہ ادب تکریم اور توقیر و تعظیم کے ساتھ آواز نرم کر کے متواضعانہ اور منکسرانہ لہجے میں یوں عرض کرنا یا نبی اللہ، یا رسول اللہ، یا حبیب اللہ، یا قاسم رزق اللہ، یا زینۃ عرش اللہ، یا دافع البلایا، یا شافع الخطایا وغیرہ القاب کے ساتھ جو ہماری بارگاہ سے عطا ہوئے ہیں اور کسی ایسے لفظ سے ندا نہ کرنا جو مفید تعظیم نہ ہو کہ یہ آداب بارگاہ نبوت کے خلاف ہے اسی واسطے صحابہ کرام کے ادب کا یہ عالم تھا کہ ماں باپ کو قربان کرنے کے بعد یوں ندا کیا کرتے تھے۔ بِاَبِیْ اَنْتَ وَاُمِّیْ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ" میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں اے اللہ کے رسول تفسیر جلالین میں زیر آیت لَا تَجْعَلُوْا دُعَاءَ الرَّسُوْلِ بَیْنَکُمْ کَدُعَاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضًا فرمایا بان تقولوا یا محمد بل قولوا یا نبی اللہ یا رسول اللہ فی لین وتواضع وخفض صوت اور اسکے حاشیہ صاوی میں اسی آیت کے تحت فرمایا ای نداءہ بمعنی لا تنادوہ باسمہ فتقولوا یا محمد ولا بکنیتہ فتقولوا یا ابا القاسم بل نادوہ وخاطبوہ بالتعظیم والتکریم والتوقیر بان تقولوا یا رسول اللہ یا نبی اللہ یا امام المرسلین یا رسول رب العلمین یا خاتم النبیین وغیر ذلک واستفید من الآیۃ انہ لا یجوز نداء النبی بغیر ما یفید التعظیم لا فی حیاتہ ولا بعد وفاتہ۔ ترجمہ۔ علامہ صاوی فرماتے ہیں کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ان کا نام لیکر ندا نہ کرنا اس طور سے کہ کہو "یا محمد" اور نہ ان کی کنیت کیساتھ ندا کرنا اس طرح سے کہ کہو یا ابا القاسم بلکہ تعظیم و توقیر کے ساتھ یوں ندا کیا کرو یا رسول اللہ اے اللہ کے رسول یا نبی اللہ اے اللہ کے نبی یا امام المرسلین اے رسولوں کے پیشوا یا رسول رب العلمین اے رب العلمین کے رسول یا خاتم النبیین اے آخری نبی وغیرہ اور اس آیت سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ نبی کو ایسے الفاظ سے ندا کرنا جائز نہیں جن سے تعظیم مفہوم نہ ہوتی ہو نہ دنیوی حیات میں نہ وصال کے بعد تفسیر روح البیان شریف میں زیر آیت مذکورہ فرمایا۔ قال ابو اللیث فی تفسیرہ وفی الآیۃ بیان توقیر معلم الخیر لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان معلم الخیر فامر اللہ بتوقیرہ وتعظیمہ وفیہ معرفۃ حق الاستاد وفیہ معرفۃ اھل الفضل، ترجمۃ۔ امام ابو اللیث قدس سرہ نے اپنی تفسیر میں فرمایا کہ اس آیت میں تعلیم خیر دینے والے کی تعظیم کا بیان ہے اسلئے کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خیر کی تعلیم دیا کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے (بروقت ندا) آپکی تعظیم و توقیر کا حکم دیا لہٰذا تعلیم خیر دینے والے کو ایسے الفاظ سے ندا کی جائے جو تعظیم پر دلالت کرتے ہوں اور اسمیں استاد کی حق شناسی اور اہل فضل کی پہچان ہے قال فی حقائق البقلی احترام الرسول من احترام اللہ ومعرفتہ من معرفۃ اللہ والادب فی متابعتہ من الادب مع اللہ۔ ترجمہ کتاب مستطاب "حقائق بقلی" میں فرمایا کہ رسول (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کا احترام از قبیل احترام الٰہی ہے اور ان کی معرفت از قبیل معرفت الٰہی اور ان کی متابعت میں

ادب اختیار کرنا از قبیل ادب الٰہی ہے وَفِی التَّاوِیلاتِ النجمیۃ یشیر الی تعظیم المشائخ فان الشیخ فی قومہ کالنبی فی امتہ ای عضواحرمۃ الشیوخ فی الخطاب واحفظوا فی خدمتھم الادب وعلقوا عنتھم علی مراعاۃ الھیبۃ والتوقیر اھ ترجمہ۔ اور کتاب مستطاب التاویلات النجمیہ میں ہے کہ اس آیت میں پیران طریقت کی تعظیم کرنے کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ پیر اپنے مریدین میں ایسے ہی ہوتا ہے جیسے نبی اپنی امت میں مگر نبی کی طرح پیران طریقت بھی اپنے اپنے مریدین کی کشتی کے ناخدا ہوتے ہیں" مقصود یہ ہے کہ "نبی کی طرح" خطاب میں پیران طریقت کی بھی تعظیم کرو تاکہ جن الفاظ سے خطاب کیا جائے وہ محبت و تعظیم میں ڈوبے ہوئے ہوں" ان کی خدمت میں ادب ملحوظ رکھو اور ان کی فرماں برداری خوف اور توقیر ہی کے ساتھ کیا کرو کہ ان کی جناب میں ادنی سی بے ادبی خالی از خطر نہیں" روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ پیران طریقت اور بندگان خاص کے حق میں حرماں نصیب طرح طرح سے بے ادبی کرتے رہتے ہیں چونکہ مولیٰ تعالیٰ نے انہیں تحمل کا پہاڑ بنایا ہے اس لئے بے ادبی کی جانب اصلا التفات نہیں فرماتے۔ **مگر** کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بے ادبی انسان کو لے ڈوبتی ہے۔ سلوک کے اعلیٰ مقامات سے گرا کر آئندہ کے لئے باب کشود ایسا بند کر دیتی ہے کہ روئے زمین پر کوئی کھولنے والا دستیاب نہیں ہوتا اور آدمی مردود ہو کر رہ جاتا ہے۔ لطائف اشرفی جلد اول صفحہ ۱۳۹ میں ہے کہ محبوب یزدانی مخدوم سید اشرف جہانگیر سمنانی قدس سرہ الربانی جن کا روضہ پاک کچھوچھہ مقدسہ ضلع فیض آباد میں ہے۔ آپ کے ایک مرید پیر علی نامی تھے جنکو سلوک میں بڑا استغال تھا اگرچہ مقام نور کا نوار تک نہ پہونچے تھے مگر پھر بھی عالی مقامات اور بلند منازل پر عبور ہو چکا تھا ایک مرتبہ ان سے کوئی بے ادبی صادر ہو گئی جسکو کسی شخص نے مخدوم کے گوش گذار کر دیا۔ فرمایا کہ اس خانوادہ کے پیوستہ پیر علی مردہ ہے اسکو یہاں سے باہر کر دو۔ پیر علی کو جب اس ناراضگی کی اطلاع ہوئی تو بعض خدام کے ذریعہ حصول معافی کیواسطے بے انتہا کوشاں ہوئے لیکن کامیاب ہو سکے بالآخر وہاں سے سفر کر کے مخدوم میر سید علی قدس سرہ کی خدمت میں ہمدان پہنچے اور اپنے حالات عرض کئے میر قدس سرہ نے فرمایا کہ جس دروازہ کو فرزند سید اشرف جہانگیر نے بند کر دیا ہے میں اسکو نہیں کھول سکتا اسکے بعد دربدر پھرے مگر کہیں پر کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ نوبت بایں رسید کہ دشوار گذار مراحل طے کر کے اور تکالیف شاقہ برداشت کر کے شیخ نجم الدین اصفہانی قدس سرہ کی خدمت میں مکہ معظمہ حاضر ہوئے اور مدت دراز تک امور خدمت انجام دیتے رہے۔ شیخ نے ان کی کشود کار کے لئے سعی بلیغ مبذول کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا مگر آخر میں یہی فرمایا کہ اے نامراد جس دروازے کو برادرم سید اشرف جہانگیر نے مسدود کر دیا ہم سے نہیں کھل سکتا بلکہ آج کل روئے زمین پر کوئی ایسا نہیں جو ان کے مقابل آ کر کھڑا ہو سکے۔ **ابیات** ؎ کسی امروز در روئے زمیں نیست + کہ پہلو بر زند با وی بتوقیر + نیارد سر بر آوردن بہمت + کس از زیر کمند آں جہانگیر۔ **بلکہ** بزرگان طریقت کی خدمت میں بے ادبی کرنے کے باعث کبھی ایمان بھی سلب ہو جاتا ہے۔ بہجۃ الاسرار شریف میں ہے کہ شہر دمشق کے اندر ۵۸۰ھ میں علامہ ابو سعید عبد اللہ بن ھبۃ اللہ تمیمی شافعی نے بیان کیا کہ جوانی کے عالم میں تحصیل علم کے لئے سفر کر کے میں بغداد پہنچا ابن السقا میرے شریک درس تھے صالحین کی زیارت ہمارا معمول تھا۔ اس زمانے میں بغداد کے اندر ایک صاحب کی شہرت تھی ان کو غوث کہا جاتا تھا۔ ان کی یہ بات مشہور تھی کہ جب چاہتے لوگوں کے سامنے آ جاتے اور جب چاہتے نگاہوں سے پوشیدہ ہو جاتے چنانچہ ایک مرتبہ ان کی زیارت کیواسطے میں اور ابن السقا اور شیخ عبد القادر جیلانی (آپ کا بھی عالم شباب تھا) روانہ ہوئے۔ راستے میں ابن السقا نے کہا کہ میں ان سے ایسا سوال کروں گا جس کا جواب نہ دے سکیں اور میں نے یہ کہا کہ میں ایک سوال کر کے دیکھوں گا کہ جواب میں کیا فرماتے ہیں اور شیخ عبد القادر جیلانی نے کہا معاذ اللہ کہ میں ان سے کوئی سوال کروں بلکہ سامنے ہو کر

اُن کے دیدار کی برکات کا متوقع رہوں گا۔ یہاں تک کہ ہم تینوں اُن کی جائے قیام پر پہنچے مگر وہ ہمیں نظر نہ پڑے۔ کچھ ہی وقفہ کے بعد ہم نے دیکھا کہ ہمارے سامنے بیٹھے ہیں۔ ابن السقا کی طرف غضبناک ہو کر دیکھا اور فرمایا کہ اے ابن السقا تیری خرابی ہو مجھ سے ایسا سوال کرنا چاہتا ہے جس کا میں جواب نہ دے سکوں تیرا سوال یہ تھا اور اس کا جواب یہ ہے۔ میں دیکھتا ہوں کہ کفر کی آگ تیرے اندر دھک رہی ہے پھر میری طرف نگاہ کر کے فرمایا کہ اے عبد اللہ تم ایک مسئلہ دریافت کر کے یہ معلوم کرنا چاہتے ہو کہ میں کیا جواب دیتا ہوں۔ تمہارا مسئلہ یہ تھا اور اس کا جواب یہ ہے۔ دنیا تم پر ٹوٹ پڑے گی یہاں تک کہ کانوں کی لو تک ڈوب جاؤ گے یہ نتیجہ ہے اس امر کا کہ تمہارے الفاظ میں حسن ادب تھا پھر شیخ عبد القادر جیلانی کی طرف نظر فرمائی اور اپنے قریب کر کے ان کا احترام کیا اور فرمایا اے عبد القادر تم نے بوجہ حسن ادب اللہ و رسول کی خوشنودگی حاصل کی۔ میں دیکھتا ہوں کہ بغداد میں ممبر پر عظیم الشان جماعت کے سامنے تم کہہ رہے ہو قَدَمِیْ هٰذِهٖ عَلٰی رَقَبَةِ كُلِّ وَلِیِّ اللّٰهِ ترجمہ میرا یہ قدم اللہ کے ہر ولی کی گردن پر ہے۔ اور میں دیکھتا ہوں کہ اولیائے وقت نے تعظیماً گردنیں جھکا دیں۔ اس کے بعد فوراً وہ غوث ہماری نظروں سے غائب ہو گئے۔ پھر ہم نے کبھی ان کو نہیں دیکھا۔ علامہ مذکور فرماتے ہیں کہ ہم تینوں کے متعلق حضرت غوث کا قول حرف بحرف صحیح ہو کر رہا۔ شیخ عبد القادر جیلانی کی امارات قرب الٰہی ظاہر ہیں عوام و خواص نے ان کی طرف رجوع کیا اور ایک مرتبہ بر سر ممبر فرمایا قَدَمِیْ هٰذِهٖ عَلٰی رَقَبَةِ كُلِّ وَلِیِّ اللّٰهِ اور اولیائے وقت نے آپ کے فضل و کمال کا اعتراف کیا۔ اور میں یہاں سے دمشق پہنچا سلطان نور الدین شہید نے جبراً مجھکو اوقاف کا متولی بنا دیا جس سے میں دنیا کی طرف بہت متوجہ ہو گیا اور ابن السقا علوم شرعیہ کی تحصیل میں مشغول رہا۔ یہاں تک کہ اپنے ہمعصر اصحاب پر فوق ہو گیا۔ مناظرہ میں ایسا کمال حاصل کیا کہ تمام علوم میں اپنے مقابل کو زیر کر لیتا۔ قدرت نے زبان فصیح کے ساتھ ساتھ شکل حسین بھی عطا فرمائی تھی۔ بدیں وجہ خلیفہ وقت نے اپنے مقربان خاص میں داخل کر کے بحیثیت شاہی قاصد المکرمہ بادشاہ روم کے پاس بھیجا بادشاہ روم نے اوصاف مذکورہ کیساتھ متصف ہونے کی وجہ سے بہت پسند کیا اور پادریوں کو جمع کر کے مناظرہ کرایا۔ ابن السقا نے تمام پادریوں کو شکست فاش دی سب کے سب ہم بخود ہو گئے کسی سے جواب نہ بن پڑا اس واقعہ سے بادشاہ کے دل میں ابن السقا کی عظمت بیٹھ گئی۔ اتفاقاً ایک دن شاہزادی کو دیکھ بقول ایک شاعر سے دیکھا جو حسن یار طبیعت مچل گئی ✦ آنکھوں کا تھا قصور چھری دل پہ چل گئی۔ قلب بیتاب ہو گیا بادشاہ سے درخواست کی کہ میرے عقد میں دیدیا جائے۔ بادشاہ نے کہا بایں شرط کہ نصرانی ہو جاؤ۔ کمبخت نے شرط منظور کی اور نصرانی ہو گیا اب ابن السقا کو غوث کا قول یاد آیا اور سمجھا کہ ان کی جناب میں بے ادبی کرنے کے ہی باعث ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھے اھ مفصلاً۔ نعوذ باللّٰه مِنْ ذٰلك فيا رب محمد اجعلنا مِنَ المتادبين فی حضرة اَوْلِيَائِك كلهم اَجْمَعِيْن ۔

(وربك فكبّر) فقہائے کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم نے اس آیت کو تکبیر تحریمہ کی فرضیت کے ثبوت میں پیش فرمایا ہے چونکہ طریقہ استدلال تک بعض شارحین کی رسائی نہ ہو سکی اسلئے دبے الفاظ میں علماء احناف پر اعتراض کر گئے اور ایک بے نتیجہ اشتقاقی بحث کر کے نکاۃ کی بھی تغلیط کی۔ نظر بر ایں ہم طریقہ استدلال کی تفصیل بیان کرتے ہیں جس سے بعونہ تعالیٰ تمام شکوک و اوہام کافور ہو جائیں گے۔ **لغت** عرب میں لفظ تکبیر کبھی بمعنی تعظیم اور کبھی اللّٰهُ اکبر کہنے کے معنی میں آتا ہے۔ بر تقدیر معنی اول تقریر استدلال یوں کی جائے گی کہ آیت مذکورہ میں فَكَبِّرْ صیغۂ امر تکبیر بمعنی تعظیم سے ماخوذ ہے لیکن مامور بہ مطلقاً تعظیم نہیں بلکہ وہ تعظیم جو تکبیر تحریمہ کے ضمن میں حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ اس سے تکبیر تحریمہ مراد ہونے پر اہل تفسیر متفق ہیں اور اس مراد پر اجماع بھی منعقد ہو چکا ہے مراقی الفلاح اور اسکے حاشیہ طحطاوی صفحہ ۱۱۸ میں ہے وہ شرطت بالكتاب. قال اللّٰه تعالیٰ وربك فكبّر اجمع المفسرون علٰی اَنّ المراد به تكبيرة الافتتاح وعليه انعقد الاجماع

تکبیر تحریمہ صرف اَللّٰہُ اَکْبَرُ کو نہیں کہتے بلکہ اس سے مراد وہ ذکر الٰہی ہے جس کے بعد بلا فصل نماز شروع ہو جاتی ہے تو اَللّٰہُ اَکْبَرُ اُس کا ایک فرد ہوا۔ بدائع جلد اول صفحہ ۱۳۰ میں ہے۔ وَالذِّکْرُ الَّذِیْ تتعقبہ الصَّلٰوۃ بلا فصل ھُوَ تکبیرۃ الافتتاح۔ پس آیت سے بطریق مسطور تکبیر تحریمہ بمعنی ذکر مذکور کی فرضیت ثابت ہوئی نہ لفظ اَللّٰہُ اَکْبَرُ کی۔ البتہ تکبیر تحریمہ کا اس فرد مخصوص کے ساتھ ادا کرنا واجب ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسی کے قائل ہیں۔ اور یہ وجوب حدیث سے مستفاد ہوتا ہے لہٰذا تکبیر تحریمہ میں اگر اَللّٰہُ اَکْبَرُ نہ کہا بلکہ اَللّٰہُ الْاَکْبَرُ یا اَللّٰہُ الْکَبِیْرُ یا اَللّٰہُ الرَّحْمٰنُ وغیرہ الفاظ کہے جو تعظیم خداوندی پر دلالت کرتے ہیں تو فرضیت ادا ہو گئی کہ مامور بہ تکبیر بمعنی تعظیم تھی جو ان الفاظ سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ ہاں وجوب سے بری الذمہ نہ ہوا کہ وہ مخصوص لفظ سے متعلق تھا چنانچہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس مسلک کی دلیل بیان کرتے ہوئے ھدایہ میں فرمایا لَھُمَا ان التکبیر ھُوَ التعظیم لغۃً وَھُوَ حَاصِلٌ پھر امام ابن الہمام قدس سرہ نے اس دلیل در حنفی مسلک کی وضاحت فتح القدیر میں اس طرح بیان فرمائی قولہ انَّ التکبیر ای المذکور فی قولہ تعالیٰ وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ وقولہ علیہ الصَّلٰوۃ وَالسَّلام وتحریمھا التکبیر معناہ التعظیم وَھُوَ ایضًا المذکور فیما روی مالک اول الحدیث وَھُوَ المراد بتکبیر الافتتاح فکان المطلوب بلفظ النص التعظیم وَھُوَ اعم من خصوص اَللّٰہُ اَکْبَرُ وغیرہ وَلَا اجمال فیہ وَالثَّابت بالخبر اللفظ المخصوص فیجب العمل بہٖ حتّٰی یکرہ لمَن یحسنہ ترکہ کمَا قلنا فی القراءۃ مع الفاتحۃ وَفی الرّکوع وَالسّجود مع التعدیل کذا فی الکافی وَھٰذا یفید وجوبہ ظاھرًا وَھُوَ مقتضی المواظبۃ التی لم تقترن بترک فینبغی ان یعول علیٰ ھٰذا اھ اور بر تقدیر معنی دوم تقریر استدلال اس طرح کی جائیگی کہ فَکَبِّرْ صیغہ امر تکبیر بمعنی اَللّٰہُ اَکْبَرُ گفتن سے مشتق ہے تو اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنا مامور بہ ہوا اور امر وجوب کیلئے آتا ہے لہٰذا اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنا واجب قرار پایا۔ چونکہ امر "فَکَبِّرْ" کتاب کا جزو ہونیکے باعث قطعی ہے اور امر قطعی کے مامور بہ کو اصطلاح میں فرض کہتے ہیں۔ نظر بر آں اَللّٰہُ اَکْبَر کہنا فرض ہوا اور اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنے کی فرضیت اجماعًا بجز تحریمہ کہیں پر نہیں تو ثابت ہوا کہ یہ حکم تحریمہ کیواسطے ہے۔ ورنہ نص معطل ہو جائیگی۔ اِس بیان سے ثابت ہوا کہ بر وقت تحریمہ خاص لفظ اَللّٰہُ اَکْبَر کہنا فرض ہے۔ لیکن اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ امر "فَکَبِّرْ" کے مامور بہ سے مراد تکبیر تحریمہ ہے تو اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنے کی طلب سے مراد تکبیر تحریمہ بجالانا ہوا جو اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنے سے عام ہے پس تقریر ہذا سے بھی تکبیر تحریمہ کی فرضیت ثابت ہوئی۔ سوال یہاں پر تکبیر کو بمعنی اَللّٰہُ اَکْبَرُ گفتن قرار دینا درست نہیں اسلئے کہ بایں معنی تکبیر کا اشتقاق جملہ اَللّٰہُ اَکْبَرُ سے ہوگا جس کو علمائے صرف قصری سے تعبیر کرتے ہیں اور جن مصادر میں قصر ہوتا ہے وہ متعدی نہیں ہوتے ہیں بلکہ لازم ہوتے ہیں اور یہاں پر فَکَبِّرْ کا مفعول بہ "ربک" مذکور ہے بدیں وجہ اسکو تکبیر بمعنی اَللّٰہُ اَکْبَرُ گفتن سے مشتق قرار دینا درست نہیں۔ جواب بیشک جن مصادر میں قصر ہوتا ہے وہ لازم ہی ہوتے ہیں لیکن جب ان میں مصدر متعدی کے معنی کی تضمین کر لی جائے تو متعدی ہو جاتے ہیں جیسے تلبیۃ جملہ لَبَّیْکَ گفتن سے مشتق اور لازم ہے مگر معنی اجابۃ کی تضمین کرنے سے متعدی ہو جاتا ہے چنانچہ اس چیز کے پیش نظر حریری نے اپنے خطبہ میں بایں معنی تلبیۃ کو اس قول میں متعدی استعمال کیا ہے فلبیت دعوتہ تلبیۃ المطیع۔ پس یہاں پر بھی کہا جائیگا کہ تکبیر معنی تعظیم کو متضمن ہے اسی واسطے مفعول بہ کا مقتضی ہو گیا۔ سوال بر وقت نزول آیت مذکورہ نماز فرض ہی نہ تھی۔ پھر تکبیر تحریمہ کے حکم فرضیت کی کیا حاجت رہی۔ جواب ممکن ہے کہ اس وقت سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نماز نفل ادا فرماتے ہوں تو اس میں تکبیر تحریمہ کا

حکم دیاگیا ہو (تفسیر کبیر) **اقول** قرآن کریم میں بعض آیات ایسی ہیں جن کا نزول متأخر ہے اور ان کے حکم کا نفاذ مقدم تھا۔ جیسے آیۃ الوضوء کہ یہ بالاجماع مدنی ہے اور اس کا حکم پہلے ہی مکہ مکرمہ میں نماز کے ساتھ نافذ ہو چکا تھا اسی طرح آیۃ الجمعۃ کہ مدنی ہے حالانکہ حکم نماز جمعہ کا نفاذ ہجرت سے پیشتر ہو چکا تھا اور بعض آیات ایسی ہیں جن کا نزول مقدم اور حکم کا نفاذ موخر ہے جیسے سورۂ مزمل شریف میں وَآتُوا الزَّكٰوةَ کہ یہ آیت مکی ہے اور اسکے حکم پر عمل درآمد مدینہ منورہ میں ہوا ہے (اتقان شریف) نظر بر آں ممکن ہے کہ آیت وربك فكبر کا بھی نزول مقدم اور حکم پر عمل درآمد موخر ہو۔ قَالَ فی فیض الباری صفحہ ۳۲ "وربك فكبر" استدل با الحنفية ان مطلق الذكر المشعر بالتعظيم يكفى للدخول فى الصلوٰة لان قوله كبر معناهُ عظم فالمامور به هُوَ مطلق التعظيم باى صيغة كان لا خصوص صيغة (الله اكبر) سيما اذا ورد فى سياق الصلوٰة كما فى قوله تعالىٰ "وذكر اسم ربه فصلى" فالسياق سياق الصلوٰة وَالظاهر من الذكر هُوَ الّذى للشروع فى الصلوٰة فهٰذا دليل واضح علىٰ اَنَّ الضرورى هُوَ مطلق الذكر كمَا قُلنا واجاب عنه ابن المنير وهُوَ ركيك وَقال انّ الاضافة فى ذكر اسم ربه للعهد فالمراد هُوَ الصيغة المعهودة اى الله اكبر وهُوَ كمَا ترىٰ نداء من بعيد نعم لك ان تقول ان كبر ليس تفعيلا من كبر المجرد بل هُوَ قصر من جملة اَللهُ اكبر كبسمل وَهَلَّلَ من قوله سُبحَان الله وَلَا اله الَّا الله فاذا لا يكون التكبير معناه التعظيم مطلقاً بل يكون معناه هُوَ القول بالله اكبر وَلا يثبت مَا ارادهُ الحنفية رحمهم الله تعالىٰ اه **اقول** فيه نظر من وجوه **اَمَّا اَوَّلاً** فلان تقرير الاستدلال هٰذا غير تام مَا لم نضم اليه قضية الاجمَاع كمَا مَرَّ فى تقريرنا فانَّ المَامور به علىٰ تقدير عدم الضم هُوَ مطلق التعظيم سواء كانَ بالاعتقاد او بالقول وعلى الثانى اعم من ان يكونَ قبل الصَّلوٰة مَعَ الفصل بينهُمَا او بلا فصل او فيهَا او بعد الفراغ عنهَا لا خصوص التعظيم الّذى يَكون بالقول قبيل الصلوٰة بلا فصل وَهُوَ تكبير الافتتاح واذا كان المامور به عَامًا والعام لَا يستلزم الخاص بعينه فلم يلزم كون خصوص التعظيم مَامورًا به حتّىٰ يثبت المدعى فلم يتم التقريب **وَاَمَّا ثَانياً** فلان قولهٗ "سيما اذا ورد فِى سيَاق الصلوٰة" ان كانَ ضمير الفاعل فيه راجعًا الىٰ مطلق التعظيم الّذى هُوَ مَامور به فى قوله تعالىٰ "وربك فكبر" فمع انه لم يرد فى سيَاق الصّلوٰة فان الصّلوٰة لَا ذكر لَهَا قبله وَلا بعده لو سلم وروده فيهَا لَا يفيد ايضا كون المامور به قبيل الصلوٰة بلا فصل فضلاً عن التعظيم القولى الّذى قبيل الصَّلوٰة بلا فصل حتّىٰ يتم التقريب **وَاَمَّا ثَالثاً** فلان قوله كما فى قوله تعالىٰ وذكر اسم ربه فصلى الخ" انتقال الىٰ آية اُخرىٰ لاثبات المدّعى وَهُوَ دليلٌ واضح على [illegible] عن اثبات المدعى بالآية الاولىٰ **وَاَمَّا رابعًا** فلان قوله آخرا ولا يثبت مَا ارادهُ الحنفية رحمهم الله تعالىٰ" مبنى علىٰ عدم العلم بطريق استدلال الحنفية رضى الله تعالىٰ عنهم فانَّ مطلوبهم وَهُوَ تكبير الافتتاح الّذى عبر عنه هٰذا بمطلق الذكر ثابتٌ قطعًا بضم قضية الاجماع علىٰ تقدير كون معنى التكبير هُوَ القولُ باَللهُ اكبر ايضا كمَا اسلفنا فلا تغفل ثُمَّ قَالَ فِى فيض الباری ثُمّ هٰهُنا تفتيش ويقتضى تمهيد مقدمة وَهُوَ انّ النحاة جعلوا (كبر) قصرًا من اَللهُ اكبر

مثل سبحل وجعلوهما من واد واحد وهو عندی خطأ للفرق الجلی بینهما لان کبر لفظ یفید معنی بنفسه بخلاف حوقل وسبحل فانه لا معنی له فی نفسه فوجب ان یجعل قصرًا من الجملة بخلاف کبر فانه موضوع ومفید لمعنی بنفسه ولا ضرورة فیه الی اخذه من الجملة والوجه فیه عندی انه ماخوذ من جزء الجملة ای من اکبر فی قولها الله اکبر ولیس ماخوذا من الجملة کجرّب، ومرغن وملبب (بالادویة) بخلاف حوقل فانه ماخوذ من مجموع جملة لا حول ولا قوة الا بالله ولا بدّ واذا اتضح الفرق بینهما فالاولی ان یفرق فی التسمیه ایضا ویسمی مثل سبحل نحتا لکونه منحوتًا من الجملة ویسمی مثل کبر وسبّح قصرًا لکونه ماخوذا من جزءها فان سبح ماخوذ من سبحان فی قوله سبحان الله فالخطاء انما هو ممن سمی الاخذ من مجموع الجملة قصرا مع انه ینبغی ان یسمّی بالنحت وهذا بالقصر ثم اعلم انه لا بدّ فی التفصیل من ذکر المفعول بخلاف النحت فان المفعول یدخل فی نفس مفهومه فسبح یحتاج الیه بخلاف سبحل فانه صار لازما واستغنی بمفعول فی معناه عن ذکر مفعول آخر واذ قد علمت ان القصر ما یکون ماخوذا عن جزء الجملة لا من مجموع الجملة لم یبق دلیل فی قوله کبر علی خصوص الصیغة وصار معناه مطلق التعظیم اهـ

اقول فیه نظر من وجوه **اما اولا** فلان قوله ان النحاة جعلوا کبر قصرا کقول القائل۔ چه خوش گفت است سعدی در زلیخا ۰ الا یا ایها الساقی ادر کاسا وناولها۔ اذ النحاة لا یبحثون عن القصر فانه عبارة عن اشتقاق اللفظ من المرکب لاختصار الحکایة وهو من مباحث علم التصریف کما لا یخفی علی من القی السمع وهو شهید **واما ثانیا** فلان قوله بخلاف حوقل وسبحل فانه لا معنی له فی نفسه ماذا اراد به ان اراد ان کلا منهما لفظ مهمل غیر موضوع فی لغة العرب لمعنی سوی القول بلا حول ولا قوة الا بالله وسبحان الله کما یستفاد من التقابل حیث قال فی مقابلهما "بخلاف کبر فانه موضوع ومفید لمعنی بنفسه" فهو خطأ ناش عن قصور النظر فی اللغة فان ارباب اللغة ذکروا لهاتین المادتین معانی فحوقل کما یاتی بمعنی قال لا حول ولا قوة الا بالله کذلک یاتی بمعنی مشی فاعیا وبمعنی ض وصار مسنا وبمعنی اعتمد بیدیه علی خصره اذا مشی ویقال للشیخ المسن حوقل وللقارورة الطویلة العنق حوقلة وللسمک الاخضر الطویل حاقول ولمرایات فی نظرنا من المادة الاخری فعل بل جاءت اسماء جامدة فیقال سبحل کقمطر للضخم من الضب والبعیر ویقال جاریة سبحلة ای طویلة جسیمة کذا فی القاموس وغیره فعلی هذا صار فرقه الجلی خفیا بل هباء منثورا **واما ثالثا** فلان قوله ولا ضرورة فیه الی اخذه من الجملة الخ مبنی علی قلة الفهم فان استعمال العرب لفظ التکبیر بمعنی القول بالله اکبر بتمامه هو الذی دعاهم الی اعتبار اخذه من الجملة لا من جزئها وهذا الداعی هو الاصل فی باب الاعتبار ولا باس علیک ان تسمیه بالضرورة بعد ما وضح الامر وان کنا نسمیه بالمناسبة ولو اعتبر اخذه من جزء الجملة علی زعمک

فحينئذ لوكان معناه هو القول بالله اكبر لفاتت هذه المناسبة وان لم يلزم فيه محذور لا عقلى ولا شرعى اذ هذا الاعتبار اصطلاح منك ولا مشاحة فى الاصطلاح فلك ان تصطلح على تسمية النهار بالليل والليل بالنهار فمن يمنعك وان كان معناه هو القول بالله فقط او القول باكبر فقط او غير ذلك فهذا امنك وضع جديد لمعنى جديد فلم يبق الكلام معك لان الكلام ههنا لم يكن فى لغتك بل فى لغة العرب اذ القرآن الكريم نزل بلغتهم حيث قال تعالى بلسان عربى مبين لا بلسان كشميرى ولا ديوبندى مهين **واما رابعًا** فلان قوله كمُجرّب ومُرغّن ومُلبّث ان اراد به التائيد لاخذ كبّر من جزء الجملة عما هو الوجه عنده بلغة اخرى فهو فى حيز البطلان لان التائيد انما يصح اذا كانت هذه الالفاظ ماخوذة من اجزاء الجمل وليست كذلك فان "مجرّب" ماخوذ من "چربى" ومرغن" من "روغن" وملبب" من "لباب" وهذه الماخذ ليست اجزاء الجمل كما لا يخفى على لعميان وان لم يرد به تائيد الاخذ من جزء الجملة بل اراد به تائيد عدم الاخذ من الجملة كما ان هذه الالفاظ ليس كل واحد منها ماخوذا من الجملة فهو ليس تائيد المادعاه جزمًا لان الاخذ من جزء الجملة وعدم الاخذ من الجملة بينهما عموم وخصوص مطلقا فالاول خاص والثانى عام وذلك لانه كلما تحقق الاخذ من جزء الجملة تحقق عدم الاخذ من الجملة وليس كلما تحقق عدم الاخذ من الجملة تحقق الاخذ من جزء الجملة لان عدم الاخذ من الجملة كما يتحقق حين الاخذ من جزء الجملة كذلك يتحقق عند عدم الاخذ من جزء الجملة والسر فيه ان السالبة لا تستلزم الموجبة واذ كان الاول خاصا والثانى عاما والمؤيد للعام لا يجب ان يكون مؤيدا للخاص فلم يكن ذلك القول مؤيدا لما ادعاه جزما وصار ذكره حشوا بل تسويد القرطاس واضاعة الوقت فيما لا يعنى. **واما خامسًا** فلان قوله "فالخطاء انما هو ممن سمى الاخذ من مجموع الجملة قصرًا" ينافى ما سبق وهو قوله فالاولى ان يفرق فى التسمية وما لحق وهو قوله مع انه ينبغى الخ وذلك لان تسمية القبيلتين قصرا اذا كانت خطاء على زعمه كان التفريق فى التسمية صوابا لا اولى واذا كان التفريق اولى لم تكن التسمية خطاء والحق ان الخطاء كل الخطاء من هذا الامر الذين سموا القبيلتين قصرا كما نبهناك عليه بالبيان الشافى فيما مضى ولا حول ولا قوة الا بالله **واما سادسًا** فلان قوله "ثم اعلم انه لا بد فى التفعيل من ذكر المفعول بخلاف النحت" ليس على ديدن التعبير لان التقابل على زعمه بين القصر والنحت لا بين التفعيل والنحت كما تفوه به ههنا فحق العبارة ان يقول فى القصر بدل قوله فى التفعيل **واما سابعًا** فلان ما فى هذا القول من الضابطة مردودة على صاحبها اذ النقل والاستعمال كلاهما يكذبانها واليهما المرجع فى هذا الباب عند اولى النهى. قال فى القاموس كبّر تكبيرا وكِبّارا بالكسر مشدد قال الله اكبر والشئ جعله كبيرا

وسبح کمنع سُبْحَانًا وسبّح تسبیحًا قال سُبْحَانَ اللّٰہ وَقَالَ تعالٰی فی سورۃ النصر فسبح وفی حاشیۃ الصاوی علی الجلالین ای قُل سُبْحَانَ اللّٰہ وَفی کتاب الصلوٰۃ من البخاری تسبحون فی دبر کل صلوٰۃ عشرًا و تحمدون عشرًا وتکبرون عشرًا اھ اذا انّما اجترء علٰی اختراع ھٰذہ الضابطۃ الظاھرۃ البطلان لانہ اشکل علیہ ذکر المفعول بہ فی الاٰیۃ المذکورۃ فی العنوان ولم یتذکر مَا اسلفنا من امر التضمین و بلا حتّی یجد للخلاص من الاشکال سبیلًا وھٰذا اجزاء اساءۃ الادب ومن لم یتأدب فی حضرۃ الاسلاف فقد ضل ضلالًا بعیدًا۔ **واما ثانیًا** فلان قولہ واذ قد علمت الخ قصور فوق القصور وزیادۃ نغمۃ فی الطنبور اذ یظھر منہ ظھورًا لا خفاء فیہ اصلًا ان التکبیر حین القصر المزعوم یصیر معناہ التعظیم والتعظیم کان معنی لغویًا للتکبیر بدون القصر کما عرفت سابقًا فلم یکن القصر مفید المعنی سواہ فصار بلا طائل کما لا یخفی علی العاقل وان کان معنی التکبیر حین القصر المزعوم ایضًا ھو القول باللّٰہ اکبر فلا شک فی بقاء الدلیل علی خصوص الصیغۃ غیر مقید بوقت دون وقت لکن بشرط الاغماض عن قضیۃ الاجماع والاصارۃ الاٰیۃ الکریمۃ برھانًا للمسلک التحقیق کما بینتہ سابقًا بالوجہ الانیق واللّٰہ ولی التوفیق وھو بالھدایۃ حقیق وقد بقی الخبایا فی زوایا المقام والوقت اعز من توھین ھٰذا الکلام۔

(وثیابک فطھر) ثیاب "ثوب" کی جمع ہے اور "طھّر" تطھیر سے مشتق ہے ان دونوں لفظوں میں چار احتمال ہیں۔ (۱) یہ کہ ثوب اور تطھیر کے حقیقی معنی مراد ہوں (۲) یہ کہ ثوب کے حقیقی معنی اور تطھیر کے مجازی معنی۔ (۳) یہ کہ ثوب کے مجازی معنی اور تطھیر کے حقیقی معنی (۴) یہ کہ دونوں کے مجازی معنی مراد ہوں۔ اوّل احتمال پر آیت کا حاصل یہ نکلا کہ سیدعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو نجاست سے کپڑے پاک رکھنے کا حکم دیا گیا۔ اندرون نماز یا بیرون نماز بر تقدیر اوّل تقریریوں کی جائیگی کہ یہ حکم اگرچہ تمام اوقات کو شامل ہے آیت میں مخصوص وقت کا ذکر نہیں۔ لیکن آیت وربک فکبر میں نماز کا ذکر ہے کہ اس سے اجماعًا تکبیر تحریمہ مراد لی گئی ہے اور یہ آیت اسکے بعد بلا فصل واقع ہے پس بقرینۂ سباق اس آیت سے یہ مراد ہوئی کہ بحالت نماز کپڑے پاک رکھے جائیں۔ اس تقدیر پر آیت میں امر وجوب کے لئے ہوگا۔ ائمہ تصریح فرماتے ہیں کہ ستر عورت بہر حال فرض ہے اندرون نماز ہو یا بیرون نماز۔ بخلاف تطھیر ثوب کہ وہ بحالت نماز فرض ہے۔ بیرون نماز فرض نہیں مستحب ہے۔ اور بر تقدیر دوم مراد یہ ہے کہ مشرکین اپنے کپڑوں کو نجاستوں سے پاک نہیں رکھتے آپ ان کی عادت اختیار نہ فرمائیں اپنے کپڑوں کو نجاست سے پاک رکھیں۔ یہ حکم بیرون نماز کے واسطے ہے کیونکہ بروقت نزول آیت کریمہ نماز فرض نہ ہوئی تھی۔ نظر براں یہ امر استحباب کے لئے ہوگا۔

احتمال دوم پر تطھیر بمعنی تقصیر یا بمعنی ازالۂ نجاست معنوی ہوگی۔ بر تقدیر اول مراد یہ ہے کہ اپنے کپڑوں میں تقصیر اختیار فرمائیں۔ اہل عرب کی طرح لتنے دراز نہ ہوں کہ زمین سے لگیں کیونکہ یہ متکبرین کا طریقہ ہے۔ اور بر تقدیر دوم مراد یہ ہے کہ اپنے کپڑوں کو حرام ہونے سے پاک رکھے مثلاً مغصوب نہ ہوں بلکہ ان کو حلال طریقہ پر حاصل کیا گیا ہو تطھیر کا بمعنی تقصیر مجاز ہونا ظاہر ہے۔ اور تطھیر بمعنی ازالہ نجاست معنوی میں دو قول ہیں ایک یہ کہ نجاست حسی اور معنوی دونوں کے ازالہ میں تطھیر حقیقت ہے۔ دوسرا یہ کہ تطھیر نجاست حسی کے ازالہ میں حقیقت اور نجاست معنوی کے ازالہ میں مجاز ہے۔ احتمال دوم کی دوسری صورت

اسی قول پر مبنی ہے۔ **احتمال سوم** پر لفظ ثیاب بمعنی جسد ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ مشرکین بروقت استنجا نظافت حاصل نہیں کرتے آپ ان کی عادت سے اجتناب رکھیں اور بوقت استنجا اپنے بدن کو کما حقہ پاک کرتے رہیں اہل عرب لفظ "ثیاب" کو بمعنی "جسد" استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ عرب کے مشہور شاعر عنترہ نے بایں معنی استعمال کیا ہے۔ شعر فشککت بالرمح الاصم ثیابہ لیس الکریم علی القنا بمحرم۔ یعنی طعنت جسدہ بالرمح الاصم حتی بلغ الی العظم۔ **احتمال چہارم** پر لفظ "ثیاب" اگر بمعنی نفس ہوگا تو معنی یہ ہوں گے کہ اپنے نفس کو مذموم اخلاق جیسے خود بینی، تکبر، ریا، عہد شکنی، وغیرہ سے پاک رکھیں۔ اہل عرب ایسے شخص کو طاھر الثیاب کہا کرتے ہیں جو بری صفات سے متصف نہ ہو۔ یہ معنی اسی محاورہ سے ماخوذ ہیں۔ ایک شخص نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے "وثیابک فطھر" کے معنی دریافت کئے فرمایا "لَا تَلْبَسْهَا عَلٰی مَعْصِیَةٍ وَّلَا عَلٰی غَدَرٍ" یہ تفسیر بھی اسی قبیل سے ہے خواجہ حسن بصری اور امام قرطبی قدس سرھما نے بایں الفاظ تفسیر فرمائی "وَخُلُقَكَ فَحَسِّنْ" یعنی اپنے اخلاق کو اچھا رکھئے حضرت امام مجاھد اور ابن زید رحمھما اللہ تعالیٰ نے فرمایا "وَعَمَلَكَ فَاَصْلِحْ" یعنی اپنے عمل کو درست رکھئے۔ اہل عرب عمل کو ثیاب سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ خبیث العمل انسان کو ان کے محاورہ میں خبیث الثیاب کہا جاتا ہے حدیث میں ہے یحشر المرء فی ثوبیہ یعنی عمل الصالح والطالح اور محمد بن عرفہ نحوی قدس سرہ نے فرمایا "ونساءک فطھر" یعنی اپنی بیویوں کو بذریعہ وعظ و تادیب پاک رکھئے گا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا "ودینک فطھر" یعنی اپنے دین کو پاک رکھئے گا۔ اہل عرب دین کو بھی ثیاب سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ ایک روایت میں ہے رأیت الناس علیھم ثیاب منھا ما یبلغ الثدی ومنھا ما دون ذٰلک ورأیت عمر ابن الخطاب وعلیہ ازار یجرہ قالوا یا رسول اللہ فما اولت ذٰلک قال الدین یعنی سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب میں لوگوں کو کپڑے پہنے دیکھا بعض کے کپڑے چھاتی تک اور بعض کے اس سے نیچے اور عمر بن خطاب کو دیکھا کہ اتنا دراز تہبند پہنے ہوئے ہیں جو زمین سے لگ رہا ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ حضور اس خواب کی تعبیر کیا ہوئی؟ فرمایا دین۔ علامہ حضرت سعید بن جبیر قدس سرہ نے فرمایا "وَقَلْبَكَ وَنِيَّتَكَ فَطَهِّرْ" یعنی اپنے قلب اور اپنی نیت کو پاک رکھئے گا۔ امام قاضی عبداللہ بیضاوی نے فرمایا "او فطھر دثار النبوۃ" یعنی یا مراد یہ ہے کہ پوشاک نبوت کو ایسی چیزوں سے پاک رکھئے گا جو اس کے لئے زیبا نہیں جیسے کینہ، تنگ دلی، قلت صبر۔ اس آیت میں قوت عملیہ کے استعمال کی طرف اشارہ ہے اور سابق آیت میں قوت نظریہ کے استعمال کی طرف اشارہ تھا نفحات الانس شریف میں ہے کہ شیخ ابوالحسن شاذلی قدس سرہ خواب میں سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ فرمایا اپنے کپڑے میل کچیل سے پاک رکھو تو اللہ تعالیٰ کی مدد سے ہر سانس میں محفوظ رہو گے۔ عرض کیا میرے کپڑے کیا ہیں۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے تمہیں پانچ خلعتیں پہنائی ہیں۔ (۱) خلعت محبت (۲) خلعت معرفت (۳) خلعت توحید (۴) خلعت ایمان (۵) خلعت اسلام؛ جو اللہ تعالیٰ سے محبت رکھتا ہے اس پر ہر چیز آسان ہو جاتی ہے اور جس کو معرفت الٰہی حاصل ہوتی ہے اسکی نظر میں ہر چیز چھوٹی ہو جاتی ہے اور جو اللہ تعالیٰ کو واحد جانتا ہے تو پھر کسی کو اسکے ساتھ شریک نہیں کرتا اور جو اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے وہ ہر چیز سے بے خوف رہتا ہے اور جو اسلام کیساتھ متصف ہوتا ہے اس سے معصیت صادر نہیں ہوتی اگر ہوتی ہے تو عذر خواہی کی توفیق نصیب ہوتی ہے اور اس کی عذر خواہی کو شرف قبولیت بخشا جاتا ہے۔ شیخ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سے میں نے آیت "وثیابک فطھر" کو جانا۔

ابیات ۔ در تو پوشید لطف یزدانی ۔ خلعتہا ز صفات روحانی ۔ دار ش از لوث خشم و شہوت دور ۔ تا بپاکیزگی شوی مشہور

ان تمام معانی میں لفظ "ثیاب" مجاز ہے اور اسی طرح لفظ تطھیر برقول ثانی اور مجاز کے علاقوں میں سے یہاں پر علاقہ لزوم وغیرہ متحقق ہے چاروں احتمالات کے مذکورہ بالا اکثر و بیشتر معانی ذکر کر کے عارف باللہ الشیخ احمد صاوی قدس سرہٗ اپنے حاشیہ جلالین ص۲۲۳ میں فرماتے ہیں وَالآیۃ صالحۃ لجمیع تلک المعانی یعنی آیت وَثیابک فطھر میں یہ تمام معانی مراد ہوسکتے ہیں۔ لیکن احتمال اول کی پہلی صورت راجح ترین ہے اسلئے کہ لفظ "ثیاب" اور لفظ تطھیر اور امر تینوں اس صورت میں اپنے حقیقی معنی پر رہتے ہیں اور اسکے ماسوا میں بدون ضرورت حقیقت سے عدول لازم آتا ہے۔ اسی واسطے فقہائے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ معنی اختیار فرمائے اور بحالت نماز طہارت ثوب کی فرضیت کا اثبات اس آیت سے فرمایا۔ چنانچہ علامۃ الشیخ ابراہیم حلبی قدس سرہ غنیۃ شرح منیۃ ص۱۷۵ میں فرماتے ہیں وفرضیۃ طھارۃ الثوب بقولہ تعالیٰ وثیابک فطھر علی ان المراد بہ حقیقۃ التطھیر ویراد ایضاً حال ارادۃ الصلوٰۃ لیکون الامر علی حقیقتہ ایضاً وما قیل ان المراد فقصر ففیہ عدول عن الحقیقۃ من غیر ضرورۃ اور علامہ طحطاوی قدس سرہٗ نے اپنے حاشیہ درمختار ص۱۹۰ میں اس صورت کو اظہر اور ارجح قرار دیا (قولہ وثیابک فطھر) فان الاظھر ان المراد ثیابک الملبوسۃ فی الصلوٰۃ و تطھیرھا من النجاسۃ وھو قول الفقھاء وارجح التفاسیر اھ

"وَالرُّجْزَ فَاھْجُرْ" رجز کی را پر ضمہ اور کسرہ دونوں آئے ہیں لیکن قرآن پاک کی روایت حفص جو ہمارے یہاں ہندوستان میں بالعموم رائج ہے اسمیں بجز اس آیت کے ہر جگہ "را" کو مکسور پڑھا گیا ہے اور اس لفظ کے چند معنی بیان کیے گئے ہیں۔ (۱) اصنام (۲) عبادت اصنام (۳) معصیت (۴) شرک (۵) پلیدی (۶) عذاب (۷) شیطان "فاھجر" ھجر سے مشتق ہے جو کبھی بمعنی "قطع" آتا ہے جیسے ھجرہ بمعنی قطعہ (ضد وصلہ) اس کا مصدر "ھجران" بھی آتا ہے اور کبھی بمعنی ھذیان یعنی بڑانا جیسے ھجر فی نومہ او مرضہ یعنی سوتے میں بڑایا یا بیماری میں بڑایا اس کا مصدر ھُجْر ہی بھی آتا ہے اور کبھی بمعنی ھجار سے باندھنا۔ ھجار اس کو کہتے ہیں جسکا ایک کنارہ اونٹ کے گٹے پر اور دوسرا کمر میں باندھتے ہیں جیسے ھجر البعیر یعنی شدہ بالھجار اور اس کا مصدر ھجور بھی آتا ہے اور کبھی بمعنی ترک آتا ہے جیسے ھجرہ بمعنی ترکہ اس کا مصدر بھی ھجران آتا ہے یہاں پر ھجر اسی معنی میں ہے اور "رجز" کے تمام معنی مراد ہوسکتے ہیں لیکن اول معنی کو اس لئے ارجحیت حاصل ہے کہ تفسیر جلالین میں انہیں کو ذکر فرمایا جسمیں حسب شہادت امام سیوطی علیہ الرحمۃ راجح ترین اقوال مذکور ہیں سوال اول معنی کا ارجح ہونا درکنار کتب لغت میں ان کا ذکر تک نہیں چنانچہ قاموس میں انکو ذکر نہیں کیا دیگر معانی ذکر کیے ہیں عبارت یہ ہے الرجز بالکسر وضم القذر وعبادۃ الاصنام والعذاب والشرک اھ اسی واسطے "رجز" کی تفسیر میں جلالین کے قول "فسرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاوثان" پر علامۃ الشیخ سلیمان جمل قدس سرہ نے اپنے حاشیہ فتوحات الھیۃ میں استدراک کرتے ہوئے فرمایا علی حذف مضاف ای بعبادۃ الاوثان یعنی "رجز" کی تفسیر اوثان کے ساتھ تقدیر مضاف پر مبنی ہے اسلئے کہ لغت میں عبادۃ اوثان کو اسکے معانی میں شمار کیا گیا ہے خود اوثان اسکے معنی نہیں پھر استدراک کے بعد استشہاد میں وہی مذکورہ بالا عبارت قاموس نقل فرمائی۔ نیز تقدیر مضاف پر ایک قرینہ یہ ہے کہ اگر تقدیر نہ مانی جائے تو مفرد "رجز" کی تفسیر بصیغہ جمع "اوثان" ہوگی جو درست نہیں۔ چونکہ رجز کے معنی لغت میں اصنام نہیں بلکہ عبادت اسی واسطے بخاری کتاب التفسیر میں حدیث زیر بحث کے آخر میں جب ابوسلمۃ راوی نے "رجز" کی تفسیر "اوثان" کے ساتھ کی تو فتح الباری شرح بخاری میں علامۃ ابن حجر عسقلانی قدس سرہ الربانی نے اس پر فرمایا وھو تفسیر معنی ای اھجر اسباب الرجز

ای العذاب وھی الاوثان اھ۔ یعنی "رجز" کی تفسیر "اوثان" کے ساتھ لفظی تفسیر نہیں کہ وہ تو لفظ مرادف سے ہوتی ہے بلکہ یہ تفسیر باعتبار معنی ہے۔ کیونکہ "رجز" کے معنی لغت میں عذاب ہیں اور آیت میں مجاز بالحذف ہے کہ "رجز" سے پیشتر "اسباب" مضاف مقدر ہے اور معنی یہ ہیں کہ اسباب عذاب سے دور رہیئے گا۔ اوثان بھی چونکہ سبب عذاب بنتے ہیں اسلئے اوثان کیساتھ تفسیر کردی گئی علامہ ممدوح کی طرح قاضی بیضاوی اور علامۃ ابوالسعود اور علامۃ ابوالبرکات نسفی اور امام رازی وغیرہ مفسرین نے بھی اس آیت میں "رجز" کی تفسیر "عذاب" کے ساتھ فرمائی ہے بلکہ بعض نے تو اسی پر اقتصار کیا ہے جس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ارجحیت اس تفسیر کو حاصل ہے۔ اسی واسطے خود امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ابو سلمۃ کی تفسیر کے بعد آیت زیر بحث کو ترجمۃ الباب قرار دیکر اسکے ساتھ تفسیر مذکور کو بھی ترجمۃ الباب میں باین الفاظ ذکر فرمایا۔ باب قولہ والرجز فاھجر یقال الرجز والرجس العذاب اھ **جواب** بیشک اس معنی کا قاموس میں ذکر نہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ لغت میں لفظ "رجز" باین معنی نہ ہو لغوی کتب کے مؤلفین میں سے کسی نے لفظ کے جملہ معانی ذکر کرنیکا دعویٰ نہیں کیا نہ کوئی ذی عقل ایسا دعویٰ کر سکتا ہے کہ بشریت سہو و نسیان سے پاک نہیں پھر فوق کل ذی علم علیم کی زد سے کون بچ سکتا ہے پھر قطع نظر اس سے جب دیگر ائمہ تصریح فرماتے ہیں تو بمقتضائے "للمثبت مقدم علی النافی" بجز تسلیم کوئی چارہ کار نہیں ہو سکتا۔ فتح الباری اور عمدۃ القاری شروح بخاری میں ہے ویروی عن مجاھد والحسن بالضم اسم الصنم وبالکسر اسم العذاب اھ یعنی مجاہد اور حسن بصری رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے جو تابعین سے ہیں کہ "رجز" بالضم کے معنی صنم اور "رجز" بالکسر کے معنی عذاب ہیں۔ اسی طرح تابعین میں سے ابوالعالیۃ اور ربیع بن انس بھی اس معنی کے قائل ہیں عمدۃ القاری میں ہے وعن ابی العالیۃ والربیع الرجز بالضم الصنم وبالکسر النجاسۃ والمعصیۃ وعن الضحاک الشرک وعن ابن کیسان الشیطان اھ یعنی ابو العالیۃ اور ربیع سے منقول ہے کہ رجز بالضم کے معنی صنم ہیں اور بالکسر کے معنی پلیدی اور معصیت اور ضحاک سے اسکے معنی شرک منقول ہوئے اور ابن کیسان سے شیطان۔ امام جلیل حافظ اسمٰعیل ابن کثیر دمشقی قدس سرہٗ نے فرمایا کہ تابعین میں سے عکرمۃ اور قتادۃ اور زھری اور عبدالرحمٰن ابن زید نے بھی "رجز" کے معنی اس آیت میں اوثان بتائے ہیں۔ حتیٰ کہ ترجمان القرآن حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی یہ تفسیر بطریق علی ابن ابی طلحۃ منقول ہوئی بلکہ خود سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے "رجز" کی تفسیر میں اول معنی بلفظ "اوثان" ذکر فرمائے اسی واسطے اول معنی کو ارجحیت حاصل ہوئی چونکہ لفظ "رجز" اسم جنس ہے جسکی دلالت قلیل و کثیر سب پر ہوتی ہے اسلئے لفظ جمع "اوثان" کے ساتھ تفسیر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ **سوال** "رجز" کے مذکورہ بالا معانی میں سے کسی معنی کی ارجحیت اسپر متفرع ہے کہ یہاں پر اس کا مراد ہونا صحیح ہو حالانکہ کسی معنی کا مراد ہونا درست نہیں اسلئے کہ "رجز" کے جو معنی بھی مراد لئے جائیں آیت میں اسکے ترک کردینے کا حکم ہے جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ بروقت حکم آپ اس معنی کیساتھ متصف تھے جب ہی تو ترک کا حکم دیا گیا۔ مثلاً اگر "رجز" کے معنی عبادت اصنام مراد لئے جائیں تو آیت کا ترجمہ یہ ہوگا کہ "بتوں کی عبادت ترک کر دیجیے" اس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ بروقت حکم ترک آپ عبادت اصنام کرتے تھے اسی واسطے ترک کا حکم دیا گیا۔ اسی طرح "رجز" کے معنی اگر معصیت مراد ہوں تو آیت کا ترجمہ یہ ہوگا کہ "معصیت ترک کر دیجیے" اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ بروقت حکم آپ معصیت کے ساتھ متصف تھے حالانکہ آپ سے صغیرہ گناہ بھی صادر نہیں ہوا چہ جائیکہ عبادت اصنام کیونکہ انبیائے کرام علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام قبل نبوت اور بعد نبوت تمام صغیرہ اور کبیرہ گناہوں سے پاک ہوتے ہیں ان سے کسی گناہ کا صدور ممکن نہیں کما مر سابقاً۔ اسی طرح باقی معانی پر بھی محذور لازم آتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ مذکورہ معانی میں سے کوئی بھی مراد نہیں ہو سکتا۔ **جواب** بیشک تمام معانی مراد ہو سکتے ہیں اور کوئی محذور لازم نہیں آتا۔ اسلئے کہ "فاھجر" میں امر دوام کیواسطے ہے اب آیت کے

کے معنی یہ ہوں گے کہ "رجز" بمعنی اصنام وغیرہ کے ترک پر مداومت کیجئے یعنی جس طرح اب تک ان سے علیحدہ رہے آئندہ بھی علیحدہ رہیں جیسے اِتَّقِ اور اَصْلِحْ اور آمِنُوا یہ تمام اوامر ذیل کی آیات میں مداومت کیواسطے ہیں۔ یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ اتَّقِ اللّٰهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِیْنَ وَالْمُنَافِقِیْنَ۔ وَقَالَ مُوْسٰی لِاَخِیْهِ هٰرُوْنَ اخْلُفْنِیْ فِیْ قَوْمِیْ وَاَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِیْلَ الْمُفْسِدِیْنَ۔ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا آمِنُوْا **ربط الآیات** ان پانچوں آیات میں ہر پچھلی آیت کو پہلی آیت سے مخصوص مناسبت ہے چنانچہ پہلی دو آیتوں میں مناسبت اس طرح ظاہر ہوتی ہے کہ اہل عرب میں دستور تھا جب کوئی شخص اپنی قوم کو دشمن کے خطرہ سے ڈراتا تو کپڑے اُتار کر بلند آواز سے پکارتا بلندی آواز کیساتھ برہنگی اختیار کرنے سے اہل عرب کی انذار و تخویف میں تاکید مقصود ہوتی تھی نظر براں ہر اس شخص کو "نذیر عُریان" کہا جانے لگا جو بدون برہنگی انذار و تخویف میں پوری کوشش صرف کرے اسی معنی کے پیش نظر سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "انا النذیر العُریان" یعنی میں انذار میں کامل کوشش کرنیوالا ہوں اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ذکر کردہ دستور کے پیش نظر خلع ثیاب کو معنی انذار کے ساتھ مناسبت ... اور اول مقدم ہے اور ثانی موخر اسی واسطے حکم انذار سے پیشتر یَا اَیُّهَا الرَّسُوْلُ اور یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ کے بجائے یَا اَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ کے ساتھ ندا فرمائی جس سے منادی کا لابس دثار ہونا ثابت ہوتا ہے پھر فرمایا "قُمْ" یعنی اپنی خوابگاہ سے کھڑے ہو جاؤ اس سے خلع ثیاب مفہوم ہوا کہ عادۃً جب خوابگاہ سے اُٹھتے ہیں تو اوڑھے ہوئے کپڑے کو اُتار دیا جاتا ہے اسکے بعد حکم انذار ارشاد ہوا "فانذر" یعنی پھر لوگوں کو ایمان نہ لانے پر عذاب الٰہی کا ڈر سناؤ۔ **سوال** اس آیت میں انذار پر اکتفا فرمایا تبشیر کو ذکر نہیں کیا حالانکہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی صفت انذار اور تبشیر دونوں ہیں آپ نذیر بھی ہیں اور بشیر بھی۔ **جواب** چونکہ بوقت نزول آیت مذکورہ مسلمان اقل قلیل تھے اور کفار کی اکثریت تھی۔ اسلئے انکی اکثریت کے پیش نظر انذار پر اکتفا کیا گیا اور آیت "وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ" میں نماز کا ذکر ہے کیونکہ اس سے نماز کی تکبیر تحریمہ مراد ہے لہٰذا اسکو اپنے ماقبل انذار سے یہ مناسبت ہوئی کہ انذار "تخلیۃ" کے واسطے ہوتا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ قلب کو گندے عقائد اور قالب کو بُرے افعال کے ارتکاب سے خالی کر لیا جائے اور نماز "تحلیۃ" کے لئے ہوتی ہے جس سے مراد یہ ہے کہ قلب کو پاکیزہ عقائد سے اور قالب کو اعمال صالحہ سے آراستہ کریں اور ظاہر ہے کہ تحلیۃ "آراستگی" پر تخلیۃ "صفائی" مقدم ہوا کرتی ہے کہ جب تک مکان سے پہلے کوڑا کرکٹ صاف نہ کر دیا جائے اسکو آراستہ نہیں کیا کرتے اسیواسطے یہاں پر انذار کے بعد نماز کا ذکر فرمایا۔ اور آیت وثیابك فطهر کو اپنے ماقبل سے یہ مناسبت ہے کہ نماز کی ایک شرط "طہارت لباس" کا اسمیں ذکر ہے اور ایک شرط "تحریمہ" کا اسمیں۔ اور آیت "والرجز فاهجر" کو اپنے ماقبل سے یہ مناسبت ہے کہ اسمیں معبودان باطل کا بیان ہے اور ماقبل میں معبود حق کا جیسے قرآن کریم میں اسی مناسبت کے پیش نظر مومنین کے بعد کفار کا ذکر ہوا کرتا ہے۔ وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ۔

قَالَ فِی فیض الباری[۳۳] "والرجز فاهجر" قالوا ای الاصنام فاهجر قلت وعلی هذا لا یبقی له تعلق بمسئلة الصلوٰة الا ان یقال معناه استمر علی هجر الاصنام عند الصلوٰة وغیرها ویکون المطلوب ههنا من الامر هو دوام الهجران لا نفس الفعل کما قرر وافی قوله تعالیٰ "یا ایها الذین آمنوا آمنوا" والاولی ان یجعل اشارة الی طهارة المکان کما ان جملة الاولی اشارة الی طهارة الثیاب فیتعلق الجملتان بالصلوٰة ویتسق النظام **اقول** فیه کلام من وجوه **اما اولاً** فلانه ذکر لارتباط هذه الآیة بما قبلها وجهین الاول بقوله الا ان یقال والثانی بقوله والاولی و عندی لا فرق بینهما حتی یجعل الثانی اولی **والاول** غیر الاولی فان تعلق الجملتین بالصلوٰة

واتساق النظم جعل حصولهما وجه الاولوية فلابدّ ان يتفرع على الوجه الثاني دون الاول والحال انه كما يتفرع على الوجه الثاني كذلك على الاول فحينئذٍ لم يبق الفرق بينهما بالاولوية صحيحًا فلم يصح تهديد الاول بكلمة "الا ان يقال" المشعرة بالضعف والتعبير عن الثاني بالاولى **واما ثانيًا** فلان قوله والاولى ان يجعل اشارة الى طهارة المكان نداء من بعيد كيف ولا مناسبة بين هجران الرجز بمعنى الاوثان وبين طهارة المكان حتى يصح جعل حد هما اشارة الى الآخر نعم لو كان الرجز بمعنى القذر لكان له وجه واذ ليس فليس واذ لم يثبت طهارة المكان بما قال فنقول ان فرضية طهارة المكان فى الصلوٰة بل وطهارة البدن ايضًا ثابتة بقوله تعالىٰ وثيابك فطهر قال فى الغنية ص۱۷۵ واذا اوجب تطهير الثوب وجب تطهير البدن والمكان بالاولوية لانهما الزم للصلوٰة منه اذ لا تنفك عنهما وقد تنفك عن الثوب اذا لم يوجد وعلى ذلك انعقد اجماع الامة من غير مخالف اھ **واما ثالثًا** فلان قوله كما ان جملة الاولى اشارة الى طهارة الثياب مبنى على عدم التمييز بين الاشارة والصراحة كيف لا وقوله تعالىٰ وثيابك فطهر صريح فى ايجاب تطهير الثياب لا اشارة عند اولى الالباب والاحسن فى ارتباط هذه الآية الكريمة بما قبلها ما قلنا فتامل ولا تعجل۔

بخاری

تَابَعَهُ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ يُوْسُفَ وَاَبُوْصَالِحٍ وَتَابَعَهُ هِلَالُ بْنُ رَدَّادٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ

متابعت کی یحییٰ بن بکیر کی عبداللہ بن یوسف اور ابوصالح نے اور متابعت کی عقیل کی ھلال بن رداد نے زہری سے

وَقَالَ يُوْنُسُ وَمَعْمَرٌ بَوَادِرُهُ +

اور کہا یونس اور معمر نے (بجائے فوادہ) بوادرہ +

بشیر القاری

اصول حدیث کی اصطلاح میں اعتبار، متابعت، شاھد تینوں لفظوں کا مفہوم جداگانہ ہے جب کسی حدیث کی روایت میں اسکے راوی کے متفرد ہونے کا گمان ہو تو اس حدیث کے موافق دوسرے راوی کے روایت کرنے کو "متابعت" کہتے ہیں جس سے پہلی حدیث کو تقویت پہنچتی ہے پہلے راوی کی حدیث کو "اصل" اور دوسرے کی حدیث کو "متابِع" کہا جاتا ہے بشرطیکہ دونوں ایک صحابی سے مروی ہوں ورنہ اسکو "شاھد" کہتے ہیں۔ اور بعض نے کہا کہ اگر دوسری حدیث پہلی کے ساتھ لفظاً موافقت رکھتی ہے تو اسکو "متابع" کہیں گے اور اگر صرف معنیً موافقت رکھتی ہے تو اسکو "شاھد" کہتے ہیں خواہ دونوں ایک صحابی سے منقول ہوں یا دو سے۔ بہر کیف "متابع" اور "شاھد" دریافت کرنے کے لئے جوامع ومسانید اور اجزا میں طرق حدیث کا تتبع "اعتبار" کہلاتا ہے اگر حدیث کے لئے "متابع" اور "شاھد" دستیاب ہوگیا تو فبہا ورنہ اس حدیث کو "فرد" کہتے ہیں متابعت کیواسطے چار چیزیں ضروری ہیں (۱) متابَع بالفتح یعنی پہلا راوی (۲) متابِع بالکسر یعنی دوسرا راوی (۳) متابَع عنہ یعنی وہ شیخ

جس سے دونوں راویوں نے روایت کی (۴) متابَع علیہ یعنی پہلی حدیث۔ ایک حدیث کو مع سند ذکر کرنیکے بعد محدثین کرام متابعت کا ذکر فرمایا کرتے ہیں جس سے "متابَع علیہ" واضح ہو جاتا ہے کہ وہ حدیثِ سابق ہے اور "متابِع بالکسر" صراحۃً مذکور ہوتا ہے جیسے یہاں پر عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح اور ہلال بن رداد اور اگر متابَع عنہ بھی مذکور ہے تو متابَع بالفتح کا پتہ بآسانی چل جائیگا کہ سند سابق میں دیکھ لیا جائے جو راوی متابَع عنہ سے روایت کر رہا ہے وہی متابَع ہے جیسے یہاں دوسری متابعت میں "عن الزہری" فرمایا جو متابَع عنہ ہے۔ سند سابق دیکھنے سے معلوم ہوا کہ زہری سے روایت کرنے والے عقیل ہیں پس وہی متابَع ہوئے۔ اور اگر متابَع عنہ مذکور نہیں جیسے پہلی متابعت میں تو اسوقت متابَع کا پتہ دشوار ہوتا ہے وہی لوگ جانتے ہیں جن کو رواۃ کے طبقات اور ان کے مراتب پر کامل آگاہی حاصل ہوتی ہے۔ ایسے ہی حضرات نے بتایا کہ پہلی متابعت میں عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح نے لیث سے روایت کرنے میں "یحییٰ بن بکیر" کی متابعت کی ہے تو یحییٰ بن بکیر متابَع ہوئے اور لیث متابَع عنہ۔ ان دونوں متابعت سے پیشتر دو حدیثیں مذکور ہیں (۱) حدیث ام المومنین صدیقہ رضی اللہ عنہا (۲) حدیث جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کی روایت میں دونوں متابَع "یحییٰ بن بکیر اور حضرت عقیل شریک ہیں۔ اسیواسطے امام بخاری علیہ الرحمۃ نے پہلی حدیث کی سند میں انکو ذکر کرنے کے بعد دوسری حدیث کی سند میں انکو ذکر نہیں کیا تھا اور واو عاطفہ ذکر کرکے غیر مشترک رواۃ بیان فرما دیئے تھے۔ تاکہ معلوم ہو کہ باقی ماندہ رواۃ دونوں حدیثوں میں مشترک ہیں۔ اس انداز بیان سے غالباً مقصود یہ بھی ہے کہ اسکے بعد متابعت ذکر کرنیسے ناظرین یہ سمجھیں کہ متابعت دونوں حدیثوں میں وارد ہے ایک کیساتھ مخصوص نہیں اسلیئے کہ دوسری حدیث کی پوری سند مستقل طور پر ذکر کرکے متابعت بیان کرتے تو صرف دوسری حدیث میں متابعت کا ورود مفہوم ہوتا۔ کیونکہ دستور یوں ہی چلا آرہا ہے کہ جس حدیث کے بعد بلافصل متابعت ذکر کیجاتی ہے اُسی حدیث میں متابعت کے ورود کا بیان کرنا مقصود ہوا کرتا ہے اب بحمدہٖ تعالیٰ ثابت ہوگیا کہ یہ دونوں متابعت دونوں حدیثوں میں وارد ہیں چنانچہ عبد اللہ بن یوسف کی متابعت بابت حدیث اوّل خود امام بخاری علیہ الرحمۃ نے کتاب التفسیر میں سورۃ اقرأ ف۴۲ کے بیان میں اور کتاب الانبیاء زیر قصہ موسیٰ علیہ السلام م۴۸۵ میں بطور اختصار ذکر کی ہے اور انکی متابعت بابت حدیث دوم کو سورۃ یا ایہا المدثر کے بیان ۷۳۳ میں ذکر فرمایا ہے۔ باقی رہی ابو صالح اور ہلال بن رداد کی متابعت تو اسکے متعلق علامہ ابن حجر وغیرہ شراح بخاری نے تحریر فرمایا ہے کہ اول کو یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے اور دوسری کو ذہلی علیہ الرحمۃ نے "زہریات" میں ذکر کیا ہے اگر یعقوب بن سفیان کی تاریخ اور "زہریات" میں ان دونوں حضرات کی متابعت دونوں حدیثوں میں مذکور ہے تو ہمارا یہ خیال صحیح ہے کہ یہ دونوں متابعت دونوں حدیثوں میں وارد ہیں اور امام بخاری علیہ الرحمۃ کے انداز بیان بدلنے میں یہ نکتہ بھی مقصود تھا اس تقدیر پر دونوں متابعت کا "متابَع علیہ" دونوں حدیثیں ہوں گی۔ ورنہ مذکورہ بالا دستور کے ماتحت دونوں متابعت کا ورود دوسری حدیث کیساتھ مخصوص رہیگا۔ اور دونوں متابعت کا "متابَع علیہ" صرف دوسری حدیث ہوگی۔ بہرحال دونوں متابعت ایک مرتبہ کی نہیں بلکہ اول تامہ ہے اور متابعت تامہ اسکو کہتے ہیں جو اول سند سے ہو اور دوسری ناقصہ ہے اور متابعت ناقصہ اسکو کہتے ہیں جو درمیان سند سے ہو۔ اس بیان سے متابعت کی چار قسمیں حاصل ہوئیں ۲ تامہ اور ناقصہ ہونے کے اعتبار سے اور دو متابَع عنہ کے مذکور ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے۔ عبد اللہ بن یوسف اور ابو صالح کی متابعت تامہ ہے کیونکہ اول سند سے ہے لیکن اسمیں متابَع عنہ مذکور نہیں اور ہلال بن رداد کی متابعت ناقصہ ہے۔ مگر اسمیں متابَع عنہ مذکور ہے۔ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ان چاروں قسموں کو یہاں پر حسن ترتیب جمع فرما دیا کہ متابعت تامہ کر بوجہ تامیت شرافت حاصل تھی اسلیئے

اقسام انکی بیۂ

ذکر میں اسکو مقدم کیا اور متابعت ناقصہ کو بوجہ نقصان موخر پھر متابعت ناقصہ میں متابع عنہ ذکر کیا جس سے اسکو شرافت حاصل ہوئی کہ وجود کو عدم پر شرافت حاصل ہوتی ہے' اور اس شرافت سے جبر نقصان ہوگیا اور متابعت تامہ میں متابع عنہ ذکر نہیں فرمایا جس سے حاصل شدہ شرافت کے باوجود نقصان بھی آگیا۔ یہ انداز بیان اسلئے اختیار کیا تاکہ دونوں میں تعادل پیدا ہو جائے۔ فللّٰہ درہ

حیث اجاد فی البیان

(وَقَالَ یونس الخ") یعنی یونس اور معمر نے حدیث اول کو زہری سے روایت کرنے میں عقیل کی موافقت کی ہے مگر یہ موافقت معنیً ہے لفظاً نہیں۔ اسلئے کہ عقیل نے زہری سے حدیث اول میں "یرجف فوادہ" روایت کیا اور ان دونوں نے اسکے بجائے "ترجف بوادرہ" تو موافقت لفظاً باقی نہ رہی معنیً باقی ہے کہ دونوں لفظ اصل معنی کی ادائیگی میں برابر ہیں کیونکہ اصل معنی "فزع" ہیں جس کا انفہام دونوں سے یکساں ہوتا ہے۔ چونکہ متابعت کی تعریف میں دو قول ہیں جنکو ہم اوپر بیان کر آئے۔ اول میں لفظی موافقت شرط نہیں۔ دوسرے میں شرط ہے۔ اسلئے یونس اور معمر کی یہ روایت بر قول اول از قبیل "متابعت" ہوئی نہ بر قول دوم اسیواسطے امام بخاری علیہ الرحمۃ نے تعبیر بدل دی اور "تابع یونس" کے بجائے "قَالَ یونس" فرمایا جس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ متابعت کی تعریف میں امام بخاری علیہ الرحمۃ کا مختار قول دوم ہے۔ اس تقدیر پر امام بخاری علیہ الرحمۃ کا ارشاد "قَالَ یونس الخ" از قبیل تعلیق ہوا کما فی تھذیب التھذیب۔ یہاں پر بخاری کے نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں عبارت یوں ہے: "وَقَالَ یونس ومعمر تواترہ" یعنی یونس اور معمر نے دوسری حدیث کو زہری سے روایت کرنے میں عقیل کی موافقت کی مگر "تتابع" کے بجائے "تواتر" روایت کیا۔ اس نسخے کی بنا پر بھی یونس اور معمر کی روایت کو صرف معنوی موافقت حاصل ہے کہ "تتابع" اور "تواتر" لفظ مختلف ہونے کے باوجود دونوں ہم معنی ہیں لہٰذا روایت بھی بر قول دوم تعلیق ہوئی اور بر قول اول از قبیل متابعت لیکن پہلی دونوں متابعت کی طرح اسکا ورود دونوں حدیثوں میں نہیں بلکہ ہمارے اختیار کردہ نسخہ کی بنا پر یونس اور معمر کی متابعت صرف پہلی حدیث میں ہوگی اور اسپر لفظ "بوادر" کا ذکر قرینہ ہے کہ یہ دوسری حدیث میں نہیں اور اس نسخہ کی بنا پر متابعت دوسری حدیث میں ہوگی اور قرینہ لفظ "تواتر" ہے جو پہلی حدیث میں نہیں اگر یہ دونوں لفظ نہ ہوتے تو پہلی دونوں متابعت کی طرح اسکو بھی دونوں حدیثوں سے متعلق قرار دیا جاتا کیونکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ کا انداز بیان اسی تعمیم کا مقتضی ہے۔ وَاللّٰہ تعالیٰ اعلم ۱۲

بُخــــــــــــــــاری

حَدَّثَنَا مُوْسَى بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ اَخْبَرَنَا اَبُوْ عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوْسَى

حدیث بیان کی ہم سے موسیٰ بن اسمٰعیل نے انہوں نے کہا خبر دی ہمکو ابو عوانہ نے انہوں نے کہا حدیث بیان کی ہمسے موسیٰ

بْنُ اَبِيْ عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ

بن ابی عائشہ نے انہوں نے کہا حدیث بیان کی ہمسے سعید بن جبیر نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما

عَنْهُمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى "لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ" قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ

سے اللہ تعالیٰ کے اس قول کی بابت "تم یاد کرنے کی جلدی میں قرآن کیساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دو" ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ

تعالیٰ علیہ وسلم قرآن کریم کے نازل ہونے سے شدت محسوس فرماتے تھے اور بسا اوقات اپنے لبوں اور زبان کو حرکت دیتے کہ بھول نہ جائیں۔

فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فَأَنَا أُحَرِّكُهُمَا لَكَ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ

سعید بن جبیر نے کہا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ تمہارے سمجھنے کے لیے میں اپنے لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَرِّكُهُمَا وَقَالَ سَعِيدٌ أَنَا أُحَرِّكُهُمَا كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ

علیہ وسلم اپنے لبوں کو حرکت دیتے تھے اور موسیٰ ابن ابی عائشہ وغیرہ سے سعید بن جبیر نے کہا کہ میں اپنے لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے

اللّٰهُ عَنْهُمَا يُحَرِّكُهُمَا فَحَرَّكَ شَفَتَيْهِ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالَى "لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو میں نے حرکت دیتے دیکھا تھا۔ چنانچہ انہوں نے اپنے لبوں کو حرکت دی چونکہ حضور حرکت دیتے تھے اسلئے اللہ تعالیٰ نے

لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ" قَالَ جَمْعُهُ لَكَ صَدْرُكَ وَتَقْرَأَهُ "فَإِذَا

نازل فرمایا کہ "تم یاد کرنے کی جلدی میں قرآن کیساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دو۔ بیشک اس کا محفوظ کرنا اور پڑھنا ہمارے ذمہ ہے۔ اسکی تفسیر میں ابن عباس نے فرمایا۔

قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ" قَالَ فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ "ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ" ثُمَّ إِنَّ

کہ اللہ تعالیٰ اسکو آپ کے سینہ میں محفوظ کردیگا اور آپ اسکو پڑھ لیں گے تو جب ہم اسے پڑھ چکیں اسوقت اس پڑھے ہوئے کی اتباع کرو" اتباع کی تفسیر میں ابن عباس نے فرمایا

عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ فَكَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذٰلِكَ إِذَا أَتَاهُ

کہ اسکو سنیں اور خاموش رہیں پھر بیشک اسکا بیان ہمارے ذمہ ہے۔ بیان کی تفسیر میں ابن عباس نے فرمایا کہ پھر بیشک ہمارے ذمہ ہے کہ آپ اسکو پڑھتے رہیں گے اور اسکے بعد جب

جِبْرَئِيلُ اسْتَمَعَ فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرَئِيلُ قَرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأَهُ

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جبرئیل حاضر ہوتے تو آپ لبوں کو حرکت دینے کے بجائے سنتے رہتے تھے پس جب جبرئیل چلے جاتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اسکو ویسا ہی پڑھتے جیسا انہوں نے پڑھا تھا

بشیر القاری

(ابوعوانۃ) کنیت ہے اور نام وضاح بن عبد اللہ یشکری اور بعض نے وضاج بالجیم ذکر کیا ہے۔ مقام جرجان کی جنگ میں گرفتار ہو کر آئے اور زمانہ دراز تک یزید بن عطاء واسطی کے غلام رہے وہ ان سے تجارت کراتے تھے پھر انہوں نے آزاد کردیا۔ آزاد ہونے کا واقعہ تین طرح مروی ہے (۱) ابن عدی نے بیان کیا کہ یزید بن عطا نے ان کو تجارت میں ڈالدیا تھا ایک دن سائل نے آکر کہا کہ مجھکو دو درہم دیدیجئے تاکہ میں آپکو نفع پہونچاؤں انہوں نے دیدیئے اس سائل نے شہر بصرہ کے رؤساء میں گشت لگا کر ہر ایک سے یہ کہدیا کہ یزید بن عطا کے پاس علی الصباح پہنچو انہوں نے ابوعوانۃ کو آزاد کردیا ہے وہ لوگ ان کے پاس جمع ہو گئے۔ یزید بن عطا ہر ایک کی زبان سے واقعہ آزادی سنکر اس درجہ متاثر ہوئے کہ انکار کو مکروہ سمجھا پھر سچ مچ آزاد کردیا (۲) ابن حبان نے بیان کیا کہ یزید بن عطاء حج کو گئے ان کیساتھ ابوعوانۃ بھی تھے یزید بن عطاء کے پاس ایک سائل نے آکر سوال کیا مگر انہوں نے کچھ دیا نہیں۔ سائل واپس چلا گیا تو ابوعوانہ اس کے پاس پہنچے اور ایک دینار دے آئے صبح کو جب لوگوں نے مزدلفہ سے واپسی کا ارادہ کیا تو وہی سائل راستے میں کھڑا ہو گیا اور ہر گذرنے والی جماعت سے کہتا کہ لوگو یزید بن عطا کا شکریہ ادا کرو کہ انہوں نے آج ابوعوانہ کو آزاد کر کے قرب الٰہی حاصل کیا ہے۔ لوگ جوق جوق انکے پاس آکر ہدیہ تشکر پیش

کرنے لگے اور وہ آزاد کرنے سے انکار کرتے تھے یہاں تک کہ جب لوگوں کا ازدحام زیادہ بڑھنے لگا تو مجبور ہو کر کہنے لگے کہ اسقدر لوگوں کی بات کو کون مسترد کر سکتا ہے۔ لے ابوعوانہ جاؤ تم آزاد ہو۔ (۳) اسلم بن سہیل نے تاریخ واسط میں بیان کیا کہ ابوعوانہ کا ایک دوست قصہ گو تھا جس کے ساتھ یہ حسن سلوک کیا کرتے تھے اس نے ان کے حسن سلوک کی مکافات کا ارادہ کر کے ہر مجلس میں یہ کہنا شروع کر دیا کہ یزید بن عطاء کے لئے دعا کرو انہوں نے ابوعوانہ کو آزاد کر دیا ہے بالآخر سنتے سنتے اس درجہ متاثر ہوئے کہ آزاد کرنا پڑا بہر کیف ان کا واقعہ سبق آموز ہے کہ اس زمانہ میں غلاموں کے اندر تحصیل علم دین کا شوق کیسا کامل تھا کہ دنیوی مشکلات کے باوجود اسکو حاصل کیا اور علامۂ آفاق بن گئے۔ اور اس زمانہ کی حالت یہ ہے کہ بڑے بڑے نامی خاندان والے حضرات اسباب معیشت کی فراوانی کے باوجود دولت علم سے محروم ہیں۔

ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَاءُ۔

(موسیٰ بن ابی عائشہ) کنیت ابوبکر ہے شب بیداری و نماز تہجد کے باعث چہرہ پر اسقدر رونق تھی کہ بقول جریر بن عبدالحمید انہیں دیکھ کر خدا یاد آتا تھا۔ تہجد کی پابندی کا یہ عالم کہ لوگوں میں بنام "متہجد" مشہور ہو گئے تھے عمرو بن قیس کہتے ہیں کہ شب میں جب کبھی میں نے سر اٹھایا تو ان کو نماز میں کھڑا دیکھا۔ **قطعہ**

شب تاریکی دوستان خدائے + می بتابد چو روز رخشندہ + ایں سعادت بزور بازو نیست + تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

فی الحقیقت شب بیداری بھی عجیب نعمت عظمیٰ ہے جس کی لذت سے وہی نفوس قدسیہ واقف ہوتے ہیں جنکو یہ نعمت عطا کی جاتی ہے۔ کہ

ذوق ایں مے نہ شناسی بخدا تا نہ چشی۔ خواجہ اویس قرانی قدس سرہٗ ایک شب میں فرماتے "هٰذِهٖ لَيْلَةُ الرُّكُوعِ" یہ شب رکوع کی ہے اور پوری شب رکوع میں گزار دیتے۔ دوسری شب میں فرماتے "هٰذِهٖ لَيْلَةُ السُّجُودِ" یہ شب سجدہ کی ہے اور پوری شب سجدہ میں ختم فرما دیتے۔ لوگوں نے عرض کیا کہ آپ اتنی طاقت رکھتے ہیں کہ دراز راتیں ایک حالت میں گزار دیں۔ فرمایا دراز راتیں کہاں ہیں کاش ازل سے ابد تک ایک رات ہوتی جسمیں ایک سجدہ کر کے نالہائے بسیار اور گریہائے بیشمار کرنے کا موقع نصیب ہوتا۔ **بیت**

بہ نیم شب کہ ہمہ مست خواب خوش باشند + من و خیال تو و نالہ ہائے درد آلود ــ حدیث زبور شریف میں ارشاد الٰہی ہے قَدْ كَذَبَ مَنِ ادَّعٰى مَحَبَّتِيْ فَاِذَا جَنَّهُ اللَّيْلُ نَامَ عَنِّيْ وَمَنْ نَامَ عَنِّيْ نَامَ عَنْهُ وِصَالُنَا۔ یعنی جھوٹا ہے وہ شخص جو میری محبت کا دعوی کرے اور جب رات آئے تو مجھ سے غافل ہو کر سو جائے اور جو بھی مجھ سے غافل ہو کر سویا ہمارے وصال سے محروم رہا۔ اس سے معلوم ہوا کہ شب بیداری سے وصال یار حاصل ہوتا ہے اسیواسطے عاشقان مولیٰ شب میں سوتے نہیں۔

"مثنوی" چشم ہائے عاشقاں را خواب نیست + یک زماں آں چشم ہائے آب نیست + خواب را با دیدۂ عاشق چہ کار + چشم او چوں شمع باید اشکبار۔ اور بعض بندگان خاص ایسے بھی ہوتے ہیں کہ رات بھر سوئیں مگر پھر بھی غفلت پیدا نہیں ہوتی بلکہ قلب مولیٰ کی طرف متوجہ رہکر تجلیات سے بہرہ اندوز ہوتا رہتا ہے خواجہ ذوالنون مصری قدس سرہٗ نے خواجہ ابویزید بسطامی قدس سرہ السامی کی خدمت میں قاصد بھیجکر کہلوایا کہ خوب استراحت کب تک؟ قافلہ تو چلدیا۔ آپنے قاصد سے فرمایا میرے بھائی سے کہدینا کہ مرد وہ ہے جو رات بھر سوئے پھر صبح کو منزل پر قافلہ سے پیشتر پہنچ جائے خواجہ نے یہ جواب سنکر فرمایا کہ انہیں یہ مبارک ہو اس کلام تک ہمارے احوال کی پہنچ نہیں۔ یہ خواجہ ابویزید بسطامی قدس سرہ السامی وہی ہیں جن کا نام طیفور بن عیسیٰ ہے جس کو بھی یاد ہے وہ جنت میں جائیگا (طحطاوی)

(سعید بن جبیر) کنیت ابو محمد ہے مقری، فقیہ، محدث، مفسر، تابعی ہیں آپکا لقب "جہبذ العلماء" تھا ہر سال میں دو مرتبہ مکہ معظمہ حاضر ہوتے ایک مرتبہ حج کے لئے اور ایک مرتبہ عمرہ کے واسطے۔ شب بیداری کا التزام رکھتے اور ہر شب میں

ف خواجہ اویس قرنی شب بیداری

ف زبور شریف کا ارشاد

ف خواجہ ذوالنون مصری اور خواجہ ابویزید بسطامی

ف خواجہ بایزید کے نام کی برکت

ف سعید بن جبیر جہبذ العلماء

عجی کرامت

قرآن پاک ختم فرماتے تھے۔ شب میں بکثرت گریہ زاری کرنے سے آنکھوں کی بینائی کمزور ہو گئی تھی۔ آپکے یہاں ایک مرغ تھا جس کی اذان سے رات کو اٹھ بیٹھتے تھے۔ ایک شب میں اس نے اذان نہیں دی جس کی وجہ سے آنکھ نہ کھل سکی اور صبح ہو گئی۔ اس شب کی نماز قضا ہونے سے اسقدر ناگواری پیدا ہوئی کہ برداشت نہ فرما سکے اور عالم جلال میں زبان سے یہ کلمات نکل گئے۔ مَالَه قطع الله صوتَه "مرغ کو کیا ہوا کہ اذان نہیں دی، اللہ اس کی آواز کو قطع کر دے۔ اس کے بعد اس مرغ کی آواز سننے میں نہیں آئی۔ وَالِدہ محترمہ نے فرمایا کہ آئندہ کسی چیز کے حق میں بددعا نہ کرنا۔ والدہ محترمہ کی اطاعت کبھی نظر انداز نہ فرماتے تھے۔ ایکمرتبہ بچھو نے ہاتھ میں کاٹ لیا۔ والدہ محترمہ نے حکم دیا کہ کسی سے جھڑوالو اور جھڑوانا شانِ توکل کے خلاف تھا تو عجب کشمکش آپڑی لیکن حسن تدبیر سے ایک ایسا راستہ نکالا جس پر چل کر شانِ توکل بھی باقی رہے اور والدہ محترمہ کے حکم کی تعمیل بھی ہو جائے وہ یہ کہ جھاڑنے والے کے پاس تشریف لیگئے اور اسکے سامنے وہ ہاتھ پھیلا دیا جسمیں بچھو نے کاٹا نہ تھا آپ سے سوال کیا گیا کہ لوگوں میں زیادہ عبادت گزار کون ہے فرمایا وہ مرتکب معاصی جو اپنے گناہوں کو جب کبھی یاد کرے تو اپنے نیک اعمال کو انکے مقابلہ میں حقیر سمجھے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ خوف الٰہی کامل اسوقت ہوتا ہے جب تمہارے اور گناہوں کے درمیان حائل ہو جائے اور ذکر طاعت الٰہی کو کہتے ہیں تو جس نے طاعت الٰہی کی وہ ذاکر رہے اور جس نے طاعت الٰہی نہیں کی وہ ذاکر نہیں اگرچہ بکثرت تسبیح پڑھتا اور قرآن کی تلاوت کرتا ہو۔ حجاج بن یوسف ظالم نے آپ کو ۹۵ھ میں شہید کیا تھا۔

قبر شریف مقام واسط میں ہے۔ عمر شریف تنیا نوے سال ہوئی۔ کَمَا فِی مرأة الجنان

واقعۂ شہادت کی تفصیل یہ ہے کہ مکہ مکرمہ سے جب آپ گرفتار ہو کر چلے تو راستے میں تین دن تک لیجانے والے سپاہی نے دیکھا کہ دن میں روزہ رکھتے اور رات میں نوافل پڑھتے ہیں۔ سپاہی اس سے متأثر ہوا اور کہنے لگا بخدا مجھے یقین ہے کہ میں آپکو ایسے شخص کے پاس لے جا رہا ہوں جو آپکو قتل کر ڈالے گا لہذا میں آپکو چھوڑتا ہوں جہاں مرضی ہو چلے جائیے آپ نے فرمایا حجاج کو معلوم ہو جائیگا کہ تمنے مجھے گرفتار کر لیا تھا پھر چھوڑ دینے پر کہیں تمکو قتل نہ کرا دے اسلئے مجھے لے ہی چلو۔ جب حجاج کے پاس پہونچے تو فرمایا میں سمجھتا ہوں کہ مجھکو قتل ہی کیا جائیگا کیونکہ میں نے اور میرے دو ساتھیوں نے بروقت دعا جب حلاوت محسوس کی تو بارگاہ الٰہی میں شہادت کا سوال کیا تھا اور بوقت دعا حلاوت کا پیدا ہونا دعا کے مقبول ہونے کی علامت ہے چنانچہ میرے دونوں ساتھیوں کو شہادت نصیب ہو گئی اور میں منتظر ہوں۔ پھر حجاج بولا تمہارا کیا نام ہے آپنے فرمایا سعید بن جبیر بولا بلکہ شقی بن کسیر آپ نے فرمایا والدہ نے اس نام کیساتھ موسوم کیا تھا لیکن میں سعید ہوں یا شقی اسکو اللہ خوب جانتا ہے بولا نہیں تم شقی ہو آپ نے فرمایا غیب کا جاننے والا کوئی اور ہی ہے بولا خبردار بخدا تمہاری دنیا کو لپٹیں مارنے والی آگ کی شکل میں تبدیل کر کے سزا دوں گا۔ آپ نے فرمایا اگر مجھے یقین ہوتا کہ یہ تمہارے ہاتھ میں ہے تو تمہارے غیر کو معبود نہ بناتا بولا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ آپ نے فرمایا برگزیدہ نبی گزشتہ اور آئندہ تمام مخلوق سے افضل ہیں۔ بولا تو ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں کیا کہتے ہو۔ آپ نے فرمایا "ثانی اثنین اذ هُمَا فی الغار" آپ کا تمغۂ امتیاز ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعہ دین کو عزت بخشی افتراق کے بعد لوگوں کو مجتمع کر دیا۔ بولا تو عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق کیا کہتے ہو۔ آپ نے فرمایا فاروق ہیں مخلوق میں منتخب اللہ تعالیٰ نے جن دو مردوں میں سے ایک کے ساتھ اسلام کو قوت دینا پسند فرمایا تھا وہ ایک یہی نکلے بولا تو عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بابت کیا کہتے ہو آپ نے فرمایا "جیش العسرة" کے مصارف کی کفالت آپکی امتیازی شان تھی بیر رومہ کو خریدنے کے بعد وقف کر کے جنتی مکان آپ ہی نے خریدا تھا اور ظلماً قتل ہو کر آپ کو شہادت بھی نصیب ہوئی۔ بولا تو علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں کیا کہتے ہو آپ نے فرمایا سب سے پہلے وہی اسلام لائے محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی محبوب ترین صاحبزادی ان کے نکاح میں آئیں بولا تو معاویہ کے حق میں کیا کہتے ہو آپ نے

فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے کاتب ہونیکا شرف انکو حاصل تھا **بولا** توان خلفاء کے بارے میں کیا کہتے ہو جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد سے اب تک ہوئے **آپ نے فرمایا** ان کو اپنے اعمال کی جزا ملے گی۔ ان میں کچھ جزا پاکر مسرور ہوں گے اور کچھ ہلاک اور میں ان کا ذمہ دار نہیں **بولا** تو عبد الملک بن مروان کے متعلق کیا کہتے ہو **آپ نے فرمایا** اگر نیکوکار تھا تو اللہ تعالیٰ کے یہاں اسکی نیکی کا ثواب ہے اور اگر بدکار تھا تو اللہ تعالیٰ کے قابو سے نکل نہ سکے گا **بولا** تو میرے حق میں کیا کہتے ہو **آپ نے فرمایا** تم خود اپنے آپ کو زیادہ جانتے ہو **بولا** میرے متعلق اپنا علم ظاہر کرو **آپ نے فرمایا** تو اسوقت میری بات بُری لگیگی خوشی کُن نہ ہوگی **بولا** خیر تم ظاہر کرو آپ نے فرمایا اچھا۔ تم سے حدود الٰہی میں ظلم وستم ظاہر ہوا۔ اولیاء اللہ کو قتل کرکے معاصی پر تم نے جرأت کا اظہار کیا۔ **بولا** بخدا ٹکڑے ٹکڑے کرکے تمہارے اعضاء کو علیحدہ کر ڈالوں گا **آپ نے فرمایا** تو اس سے میری دُنیا بگاڑ دو گے لیکن میں تمہاری آخرت بگاڑ ڈالونگا اور انتقام سامنے آنیوالا ہے۔ **بولا** تمہارے لئے عذاب الٰہی ہے **آپ نے فرمایا** عذاب الٰہی اس کیلئے ہوتا ہے جسکو جنت سے دور کرکے دوزخ میں داخل کیا جائے۔ **بولا** ان کو لے جاؤ اور گردن مار دو **آپ نے فرمایا** میں تم کو اس بات پر گواہ بناتا ہوں کہ میرا ایمان ہے اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں۔ اور اس بات کو یاد رکھنا یہاں تک کہ قیامت میں ملاقات ہو۔ پھر جب آپ کو قتل کیلئے لے چلے تو آپ نے تبسم فرمایا حجاج نے دریافت کیا کہ تبسم کیوں کیا آپ نے فرمایا اس بات پر کہ تم اللہ کے حضور جرأت کر رہے ہو۔ حجاج بولا کہ انہیں ذبح کرنے کے لئے لٹا دو چنانچہ قبلہ رو کرکے جب لٹایا گیا تو آپ نے پڑھا۔ اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ یہ سُنکر حجاج بولا ان کی پُشت قبلہ کی طرف کر دو جب قبلہ کی طرف پُشت کی گئی تو آپنے پڑھا اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ یہ سُنکر حجاج بولا۔ اوندھا مُنہ کرکے لٹاؤ۔ جب اوندھا کرکے لٹایا گیا تو آپنے پڑھا۔ مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِیْهَا نُعِیْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰی اور اسی حالت میں ذبح کر دیا گیا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ۔ سرِ مبارک کے بدن سے جدا ہونے کے بعد آپنے تین مرتبہ باواز بلند کلمہ توحید پڑھا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ جو تیسری مرتبہ پورا سُننے میں نہیں آیا جب **شہادت** کی خبر سید المشائخ حضرت حسن بصری قدس سرہٗ کو پہنچی تو آپنے بارگاہ الٰہی میں عرض کیا اے جابرین کے ہلاک فرمانے والے حجاج کو ہلاک فرمادے تو تین دن ہی گذرے تھے کہ پیٹ میں کیڑے پڑگئے یہاں تک کہ ہلاک ہوگیا۔ **خواب** میں کسی نے دیکھکر دریافت کیا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ کس طرح پیش آیا۔ بولا ہر قتل کے بدلے میں مجھے ایک مرتبہ قتل کیا۔ اور سعید بن جبیر کے بدلے میں ستر مرتبہ قتل کیا۔ ایام مرض میں جب سوتا تو سعید بن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خواب میں دیکھتا کہ وہ کپڑے پکڑ کر جھنجوڑتے اور فرماتے ہیں "اے دشمن خدا تو نے مجھے کیوں قتل کیا تھا" خوف زدہ بیدار ہوکر کہتا ہائے میں نے سعید بن جبیر کو کیوں قتل کرایا۔

(ابن عباس) رضی اللہ تعالیٰ عنہما آپ کا اسم گرامی عبد اللہ اور کُنیت ابو العباس ہے۔ ہجرت سے تین سال پیشتر شعب گھاٹی میں پیدا ہوئے جبکہ بنی ہاشم وہاں پر محصور تھے۔ سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے چچازاد بھائی ہیں۔ آپ نے ان کیواسطے دُعا فرمائی تھی "اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِی الدِّیْنِ" اے اللہ ان کو دین کی سمجھ عطا فرما۔ اور ایک مرتبہ سینے سے چپٹا کر فرمایا۔ "اَللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْحِكْمَةَ" اے اللہ انہیں علم حکمت سکھادے۔ محدثین کرام جب عبادلة اربعة کہتے ہیں تو مراد چار صحابہ ہوتے ہیں (۱) عبد اللہ بن عباس (۲) عبد اللہ بن عمر (۳) عبد اللہ بن زبیر (۴) عبد اللہ بن عمرو بن العاص اور فقہائے کرام کے نزدیک عبادلہ میں عبد اللہ ابن مسعود بھی داخل ہیں۔ کما فی فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت۔ امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ چھ صحابہ کرام نے احادیث بکثرت روایت کی ہیں۔ انمیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی

تعداد میں سب سے زیادہ ہیں (۱) ابوھریرۃ (۲) عبداللہ بن عباس (۳) عبداللہ بن عمر (۴) ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ (۵) جابر بن عبداللہ (۶) انس رضی اللہ تعالیٰ عنھم اجمعین آپ نے ایک ہزار چھ سو ساٹھ احادیث روایت کی ہیں انمیں سے پچیانوے متفق علیہ ہیں ایک سو میں امام بخاری کے افراد میں اور انچاس امام مسلم کے افراد میں ہیں (عمدۃ القاری) عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے عہد خلافت میں بمقام طائف ۶۸ھ ہجری میں بعمر اکہتر سال وفات پائی اور مولائے مشکل کشا کے صاحبزادے حضرت محمد بن حنفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے نماز جنازہ پڑھائی۔ نماز کیواسطے جب جنازہ رکھا گیا تو لوگوں نے دیکھا کہ ایک سفید پرندہ آکر کفن میں داخل ہوگیا مگر تلاش کرنے پر دستیاب ہو سکا دفن کرنے کے بعد ایک آواز سننے میں آئی، بولنے والا نظر نہ پڑتا وہ کہتا تھا یَا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیْ اِلٰی رَبِّكِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّتِیْ'' ترجمہ اے اطمینان والی جان اپنے رب کی طرف واپس ہو یوں کہ تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی پھر میرے خاص بندوں میں داخل ہو اور میری جنت میں آ۔ آخری عمر میں بینائی جاتی رہی تو دو شعر پڑھا کرتے تھے ۔ اِنْ یَّاخُذِ اللّٰہُ مِنْ عَیْنَیَّ نُوْرَهُمَا فَفِیْ لِسَانِیْ وَقَلْبِیْ مِنْهُمَا نُوْرٌ ✦ قَلْبِیْ زَکِیٌّ وَذِهْنِیْ غَیْرُ ذِیْ دَخَلٍ ✦ وَفِیْ فَمِیْ صَارِمٌ کَالسَّیْفِ مَطْرُوْدٌ لیعنی اگر اللہ تعالیٰ نے میری آنکھوں کی روشنی سلب فرمالی تو کوئی مضائقہ نہیں اسلئے کہ میری زبان اور قلب میں اسکے بدلے روشنی پیدا ہوگئی ہے۔ میرا قلب پاکیزہ ہے اور دماغ میں کوئی فساد نہیں اور منہ میں ایسی زبان قاطع رکھتا ہوں جو تلوار کی طرح تیز سخاوت میں بروقت مقابلہ غالب آنیوالی ہے۔ آپ نے فرمایا اے گنہگار صرف ایک مرتبہ گناہ کرکے اسکے برے انجام سے بےخوف رہنا اس گناہ سے زیادہ برا ہے۔ گناہ کرتے وقت کراماً کاتبین سے شرم نہ کرنا گناہ سے زیادہ برا ہے۔ اپنا انجام معلوم نہ ہونے کے باوجود ہنسنا گناہ سے زیادہ برا ہے۔ گناہ کرکے خوش ہونا گناہ سے زیادہ برا ہے۔ کسی گناہ کے فوت ہونے پر رنج کرنا گناہ کرنے سے زیادہ برا ہے گناہ کرتے وقت اللہ کے دیکھنے سے نہ گھبرانا اور ہوا کا پردہ کھول دینے سے خوف نہ کرنا گناہ کرنے سے زیادہ برا ہے۔ آپ نے فرمایا حکمت کی بات جس سے بھی سنو لے لو کیونکہ کبھی آدمی کے منہ سے حکمت کی بات نکل جاتی ہے حالانکہ وہ حکیم نہیں ہوتا جیسے اناڑی کا شکار۔ آپ نے فرمایا ایک ہفتہ یا ایک ماہ یا اس سے زیادہ کسی مسلمان گھر کا خرچہ اٹھانا ایک کے بعد دیگرے حج کرنے سے بہت اچھا ہے فی سبیل اللہ اشرفی خرچ کرنے سے دینی بھائی کی خدمت میں پیسوں کا طباق بطور ہدیہ پیش کرنا بہت اچھا ہے آپ نے فرمایا جب میرے بھائی سے مجھکو کوئی مکروہ بات پہنچی تو میں نے اسکو تین محامل میں سے ایک پر محمول کیا۔ اگر وہ مجھ سے بلند مرتبہ تھا تو مجھے اسکی قدر ہوئی (کہ بڑوں سے ایسی باتیں بہ نیت اصلاح و خیرخواہی صادر ہوا کرتی ہیں) اور اگر وہ میرے ہم پلہ تھا تو مجھکو اسپر فضیلت حاصل ہوگئی (کہ میں نے اسکی مکروہ بات کا جواب نہیں دیا کیونکہ قرآن کریم کا ارشاد ہے وَاَنْ تَعْفُوْا خَیْرٌ لَّكُمْ) اور اگر مجھ سے کم درجہ تھا تو میں نے اسکی مکروہ بات کی پرواہ ہی نہیں کی۔ اپنے حق میں میرا طریقہ کار یہی ہے جو شخص اس طریقہ کار سے گریز کرے تو اللہ کی زمین وسیع ہے۔ کسی شخص نے آپ کو گالی دی جواباً فرمایا تم نے تو مجھے گالی دی۔ لیکن میرے اندر تین عادتیں ہیں (۱) یہ کہ مجھکو کتاب اللہ کی جب کسی آیت کے متعلق معلومات حاصل ہوتے ہیں تو میری دلی خواہش ہوتی ہے کہ تمام لوگوں کو یہ معلومات حاصل ہو جائیں (۲) یہ کہ جب میں سنتا ہوں کہ فلاں مسلمان حاکم نے انصاف کیا تو مجھ کو خوشی ہوتی ہے حالانکہ اس سے میرا معاملہ کبھی نہ پڑے گا۔ (۳) یہ کہ جب سنتا ہوں کہ مسلمانوں کے فلاں شہر میں بارش ہوئی تو مجھکو مسرت حاصل ہوتی ہے حالانکہ میرے پاس جنگل میں چرنے والا کوئی جانور نہیں جو اس سے فائدہ حاصل کرسکے۔ آپ کی آنکھوں میں پانی اتر آیا جس سے بینائی جاتی رہی۔ معالجین چشم نے آکر عرض کیا کہ ہم آپ کی آنکھوں کا پانی تو نکال دینگے لیکن پانچ یوم تک آپ کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتے۔ آپ نے فرمایا بخدا میں پانی نہیں نکلواؤں گا۔ پانچ یوم کی نماز بڑی بات ہے مجھے ایک رکعت میں بھی ترک قیام گوارا نہیں۔ کیونکہ

مجھے حدیث پہنچی ہے کہ جس نے ایک نماز قصداً ترک کر دی تو بوقت ملاقات اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہوگا (صفۃ الصفوۃ وغیرہ)

(وکان مما یحرک الخ) اس کلام کے معنی میں شارحین بخاری مختلف ہیں اور وجہ اختلاف ایک اشکال کا ورود ہے جسکے دفع کرنے کیلئے معنی کلام مختلف ہو گئے۔ **اشکال** کی تقریر یہ ہے کہ بقرینہ جملہ سابقہ ذہن کا تبادر اس طرف ہوتا ہے کہ "کان" میں ضمیر اسم کا مرجع اسم رسالت ہے اور جب اسم رسالت مرجع قرار پائیگا تو مما یحرک اس خبر کا حمل درست نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ مما میں ما مصدریہ اور من ابتدائیہ ہے۔ تو اب حاصل عبارت یہ ہوا۔ "وکان من تحریک الشفتین" من ابتدائیہ کا مدخول کبھی فعل ممتد کیواسطے مبدا ہوتا ہے۔ جیسے سرت من البصرۃ الی الکوفۃ اور کبھی ایسے فعل کا مبدا ہوتا ہے جو خود تو ممتد نہیں مگر ممتد کیواسطے اصل ہو جیسے خرجت من الدار کہ خروج خود ممتد نہیں اسلئے کہ دار سے ایک قدم نکالنے پر متحقق ہو جاتا ہے لیکن اس پر ممتد افعال متفرع ہوتے ہیں جیسے ذہاب وغیرہ اس من کو ابتدائیہ غیر اتصالیہ کہتے ہیں۔ چونکہ فقرۂ زیر بحث میں دونوں قسم کا فعل نہیں اسلئے یہاں پر من بایں معنی نہ ہوا۔ اور کبھی من ابتدائیہ کا مدخول ایسی چیز ہوتی ہے جس سے کسی کا منفصل ہونا معتبر ہو جیسے قرآن کریم میں انہ من سلیمان اور کافیہ میں علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کا قول فمنہ الفاعل اس من کو ابتدائیہ اتصالیہ کہتے ہیں۔ فقرۂ زیر بحث میں یہ من بھی نہیں ہو سکتا ورنہ معنی یہ ہونگے کہ آپ لبوں کی تحریک سے ناشی تو منفصل تھے جن کا درست نہ ہونا اظہر من الشمس اور ابین من الامس ہے۔ علامہ کرمانی قدس سرہ النورانی نے شرح بخاری میں اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ کان کی ضمیر اسم کا مرجع اسم رسالت نہیں بلکہ ماقبل میں فعل "یعالج" کا مصدر علاج ہے اب معنی یہ ہوں گے کہ آپ کا علاج یعنی وجدان شدت لبوں کی تحریک سے ناشی تھا یا ما موصولہ مجازاً بمعنی من ہے تو معنی یہ ہوئے کہ آپ ان لوگوں میں سے تھے جو لبوں کو حرکت دیتے ہیں۔ پہلی صورت میں من ابتدائیہ اتصالیہ ہے یا تعلیلیہ اور دوسری صورت میں تبعیضیہ اب ان دونوں صورتوں میں خبر کا حمل درست ہے اور معنوی حیثیت سے بھی کوئی غبار نہیں۔ پہلی صورت پر علامہ ابن حجر عسقلانی نے اعتراض کیا کہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وجدان شدت لبوں کی تحریک سے حاصل ہوا حالانکہ جملہ سابقہ دلالت کرتا ہے کہ لبوں کی تحریک سے پیشتر نفس نزول وحی سے شدت محسوس فرماتے تھے تو یہ جواب درست نہ ہوا۔ اس اعتراض کا جواب علامہ عینی نے دیا کہ وجدان شدت اگرچہ پیشتر حاصل تھا مگر اس کا ظہور لبوں کی تحریک ہی سے ہوا کیونکہ وہ امر باطنی ہے۔ راوی اس پر بذریعہ تحریک واقف ہوا اسی واسطے اس نے کہا کہ وجدان شدت بوجہ نزول قرآنی لبوں کی تحریک سے ناشی تھا اس سے ظاہر ہوا کہ "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع مطلقاً "علاج" یعنی وجدان شدت نہیں حتیٰ کہ اعتراض واقع ہو کہ وہ تو تحریک سے پہلے حاصل ہے بلکہ "علاج" یعنی وجدان شدت بوجہ نزول قرآنی مرجع ہے۔ **دوسری صورت** پر کسی نے اعتراض نہیں کیا مگر راقم الحروف کے نزدیک محذوش ہے کہ بدون ضرورت مجاز اختیار کرنا جائز نہیں اور جب پہلی صورت سے اشکال مندفع ہو گیا تو اسکی کیا ضرورت رہی پھر علامہ عینی نے فقرۂ زیر بحث کی دو تاویلیں اور ذکر کیں (۱) یہ کہ "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع "علاج" یعنی وجدان شدت ہے اور من برائے تعلیل۔ اور راوی کا مقصد یہ ہے کہ وجدان شدت کے دو سبب تھے اول نزول قرآنی جس کو پہلے جملہ میں بیان کیا ہے اور دوم لبوں کی تحریک جس کو اس جملہ میں بیان کیا (۲) یہ کہ "کان" بمعنی "وجد" لیا جائے جو بمعنی ظہر آتا ہے اور "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع وہی "علاج" ہے اب معنی یہ ہوں گے کہ وجدان شدت بوجہ نزول قرآنی لبوں کی تحریک سے ظاہر ہوا۔ اس تاویل اور علامہ کرمانی کی پہلی صورت کا حاصل ایک ہو گیا **مخفی نہ رہے** کہ ان جوابات میں کھینچ تان محسوس ہوتی ہے مفہوم عبارت ان سے اگرچہ صحیح ہو گیا لیکن اس کی جانب ذہن کا تبادر نہیں ہوتا جس سے کلام کی سلاست مجروح ہو کر معنوی تعقید پیدا ہونیکا خطرہ ہوتا ہے اسلئے صحیح تر جواب وہ ہے جو بعض دوسرے اکابر نے افادہ فرمایا کہ "کان" کی ضمیر اسم کا مرجع اسم رسالت ہی ہے جیسا کہ کلام سے متبادر ہوتا ہے۔ اور "مما" بمعنی "ربما" ہے۔ اہل عرب نظم و نثر دونوں میں بایں معنی استعمال کرتے ہیں

تقریر اشکال

من ابتدائیہ کی قسمیں

اشکال کا جواب

تحقیق ...

چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے ؎ وَاِنَّا لَمِمَّا نَضْرِبُ الْکَبْشَ ضَرْبَۃً ✦ عَلٰی وَجْھِہٖ یُلْقِی اللِّسَانَ مِنَ الْفَمِ یعنی بیشک ہم مینڈھے کے منھ پر بسا اوقات ایسی ضرب لگاتے ہیں جس سے وہ زبان منہ سے باہر نکال دیتا ہے۔ خود حدیث میں بھی "مما" بمعنی "ربما" آیا ہے جیسے حضرت براء بن عازب کی حدیث ہے کُنَّا اِذَا صَلَّیْنَا خَلْفَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِمَّا نُحِبُّ اَنْ نَکُوْنَ عَنْ یَمِیْنِہٖ یعنی ہم جب حضور کے پیچھے نماز پڑھنے کا قصد کرتے تو بکثرت یہ چاہا کرتے تھے کہ آپکی دائیں جانب ہوں۔ و حدیث سمرہ بن جندب میں ہے۔ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا صَلَّی الصُّبْحَ مِمَّا یَقُوْلُ لِاَصْحَابِہٖ مَنْ رَاٰی مِنْکُمْ رُؤْیَا یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب صبح کی نماز پڑھ چکتے تو بسا اوقات اپنے اصحاب سے فرماتے تھے کہ تم میں سے کس نے خواب دیکھا ہے۔ اور ہمارے علماء نے بھی اپنے کلام میں "مما" بمعنی "ربما" استعمال کیا ہے چنانچہ امام النحاۃ علامہ سیبویہ علیہ الرحمۃ اپنی تصنیف "الکتاب" میں فرماتے ہیں اعلموا انھم مما یحذفون۔ یہاں پر "مما" بمعنی "ربما" ہے۔ **الغرض** اس جواب کی تقدیر پر عبارت میں سلاست اور معنی میں جزالت پیدا ہو جائے گی اور معنی کلام یہ ہوں گے کہ حضور پرنور بکثرت لب ہائے مبارک کو حرکت دیا کرتے تھے یعنی جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر جب وحی کو پڑھکر پیش کرتے تو آپ ان کیساتھ پڑھتے جاتے تاکہ یاد ہو جائے اور بھول نہ جائیں اسی واسطے ارشاد ربانی ہوا لَا تُحَرِّکْ بِہٖ لِسَانَکَ لِتَعْجَلَ بِہٖ اِلٰی ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَہٗ یاد کرنے کی جلدی میں قرآن کیساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دو بیشک اسکا محفوظ کرنا اور پڑھنا ہمارے ذمہ ہے تو جب ہم اُسے پڑھ چکیں اُسوقت اُس پڑھے ہوئے کی اتباع کرو پھر بیشک اسکی باریکیوں کا ظاہر فرمانا ہمارے ذمہ ہے۔ دیکھئے اس معنی پر ارشاد ربانی کیسا صاف صاف اور خوب چسپاں ہو رہا ہے **سوال** نہیں نہیں بلکہ ارشاد ربانی کسی جواب پر چسپاں نہیں ہوتا کیونکہ اس حدیث میں حضور کا لبوں کو حرکت دینا مذکور ہے اور ارشاد ربانی میں زبان کی تحریک سے منع کیا گیا تو ارشاد ربانی کہاں منطبق ہوا۔ **ہاں** ارشاد ربانی میں اگر لبوں کو حرکت دینے سے منع کیا گیا ہوتا تو انطباق بالکل صحیح تھا **جواب** کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک کے ذکر پر اکتفا کر کے دوسری کو مقدر کر دیا کرتے ہیں اہل معانی کے یہاں اسکو "اکتفا" کہا جاتا ہے جیسے آیت وَجَعَلَ لَکُمْ سَرَابِیْلَ تَقِیْکُمُ الْحَرَّ میں "الحر" پر اکتفا کر کے "والبرد" کو اس کے بعد مقدر کر دیا اسی واسطے کہتے ہیں کہ یہ آیت از قبیل "اکتفا" ہے اسی قبیل سے فقرہ زیر بحث بھی ہے کہ "شفتیہ" پر اکتفا کر کے اسکے بعد "ولسانہ" مقدر کر دیا۔ چنانچہ کتاب التفسیر کی روایت بطریق جریر میں دونوں کا ذکر ہے اور اسکے الفاظ یہ ہیں فکان مما یحرک لسانہ وشفتیہ اور قرآن کریم میں لسان پر اکتفا اسلئے فرمایا کہ نطق میں اصل وہی ہے۔ اب بفضلہ تعالیٰ پورا پورا تطابق ظاہر ہو گیا۔ **فقال ابن عباس** سے فانزل اللہ تعالیٰ تک جملہ معترضہ ہے مگر "فا" کے ساتھ جیسے اس شعر میں ؎ وَاعْلَمْ فَعِلْمُ الْمَرْءِ یَنْفَعُہٗ ✦ اَنْ سَوْفَ یَاْتِیْ کُلُّ مَا قُدِرَا "کہ "اعلم" اور "ان سوف" کے درمیان "فعلم المرء ینفعہ" جملہ معترضہ فا کے ساتھ ہے۔ یہاں پر اس جملہ معترضہ سے مقصود یہ ہے کہ مخاطب کے سامنے لبوں کی حرکت کا نقشہ عملی طور پر کھینچکر دکھا دیا جائے تاکہ مزید وضاحت حاصل ہو کیونکہ زبانی طور پر کہنے سے کر کے دکھا دینے میں زیادہ انکشاف ہوا کرتا ہے۔ اسکو "تعلیم بالفعل" اور اسکو "تعلیم بالقول" کہتے ہیں۔ یہاں پر صرف دو راویوں نے لبوں کی حرکت مشاہدہ کرائی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے سعید بن جبیر کو اور انہوں نے موسیٰ بن عائشہ وغیرہ کو جس سے تحریک لب کا تسلسل قائم ہو گیا۔ اسی واسطے حدیث ہذا کو "مسلسل بتحریک الشفۃ" کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے جیسے اُس حدیث کو جسکے راویوں نے بروقت روایت مصافحہ کیا تھا "مسلسل بالمصافحۃ" کہتے ہیں۔ مگر حدیث زیر بحث کے جملہ رواۃ میں چونکہ اُس تحریک کا تسلسل باقی نہیں رہا اسلئے "غیر متصل" ہے۔ حدیث مسلسل

ہے دو فائدے حاصل ہوتے ہیں (۱) ضبط راوی (۲) اتصال سماع جس سے تدلیس کا احتمال باقی نہیں رہتا۔ **سوال** سعید بن جبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تو یہ فرمایا کہ میں لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو حرکت دیتے دیکھا تھا مگر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ کیوں نہیں فرمایا کہ میں لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے حضور پر نور کو حرکت دیتے دیکھا تھا بلکہ یوں فرمایا کہ میں لبوں کو حرکت دیتا ہوں جیسے حضور پر نور حرکت دیتے تھے **جواب** ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اگر یوں فرماتے تو یہ مفہوم ہوتا کہ بر وقت نزول وحی حضور کو حرکت دیتے دیکھا تھا اور یہ درست نہیں کیونکہ سورہ قیامۃ جس کی یہ آیات ہیں بالاتفاق مکی ہے اور **امام بخاری** علیہ الرحمۃ نے اس واقعہ کو بدء الوحی میں ذکر کیا ہے جس سے ظاہر ہوا کہ یہ واقعہ نزول وحی کے ابتدائی زمانہ کا ہے جبکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما پیدا بھی نہ ہوئے تھے اسلئے کہ ان کی ولادت ہجرت سے تین سال قبل ہوئی ہے۔ پھر حضور کی تحریک کا علم انہیں کیونکر ہوا۔ اسمیں دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ کسی ایسے صحابی نے خبر دی جنہوں نے بر وقت نزول وحی حضور کو حرکت دیتے دیکھا تھا یا اس واقعہ کے بعد خود حضور پر نور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی تھی اور بر وقت اخبار اس حرکت کو مشاہدہ کرا دیا تھا یہی احتمال راجح ہے۔ کیونکہ ابو داؤد طیالسی علیہ الرحمۃ نے اپنے مسند میں اسکی تصریح بیان فرمائی ہے

(فانزل اللہ تعالیٰ لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ) اس کے مانند سورہ طٰہٰ شریف کی یہ آیت ہے **وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ**۔ ترجمہ اور قرآن میں جلدی نہ کرو جبتک اسکی وحی تمہیں پوری نہ ہولے۔ اور بر قول راجح ان دونوں آیتوں کی شان نزول بھی ایک ہے جو حدیث زیر بحث میں مذکور ہوئی **سوال** اگر دونوں کا مفہوم اور شان نزول متحد تسلیم کر لیا جائے تو زبردست قباحت لازم آئیگی۔ وہ یہ کہ ان میں سے جب پہلے ایک آیت کا نزول ہوا اور جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ ساتھ پڑھنے سے ممانعت کی گئی تو اب دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ آپنے اس حکم کی تعمیل کی اور ان کے ساتھ پڑھنا ترک کر دیا (۲) یہ کہ تعمیل نہیں کی اور باوجود ممانعت حسب معمول پڑھتے رہے۔ بر تقدیر اول احتمال جبکہ آپنے اسپر عمل کیا اور ان کے ساتھ پڑھنے سے رک گئے تو دوسری آیت کا شان نزول یہ نہ رہا اور نہ دونوں کا مفہوم ایک ہوا کہ جب آپنے ان کیساتھ پڑھنا ترک فرما دیا تو پھر ساتھ پڑھنے کی ممانعت کا کیا محل ہے اور بر تقدیر احتمال دوم لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل رسول نہ کریں جو بدیہی البطلان ہے۔ کیونکہ حکم خداوندی کی تعمیل نہ کرنا معصیت ہے اور رسول سے معصیت کا صدور ممکن نہیں کہ رسول معصوم ہوا کرتے ہیں **جواب اوّل** ان آیتوں میں **لا تعجل** اور **لا تحرک** دونوں صیغۂ نہی ہیں اور نہی اگرچہ حقیقتاً تحریم کیواسطے ہوا کرتی ہے جیسے امر وجوب کے لئے لیکن مجازاً دوسرے معانی میں بھی مستعمل ہوتی ہے۔ "دعا" کے واسطے جیسے **لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا**" بیان عاقبت" کے واسطے جیسے **لَا تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ غَافِلًا** "یاس کیلئے" جیسے **لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ** "تحقیر" کے لئے جیسے **لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ** "التماس" کے لئے جیسے کوئی اپنے برابر والے سے کہے **لَا تَفْعَلْ هٰذَا** "تسویہ" کے لئے جیسے **اِصْبِرُوْا اَوْ لَا تَصْبِرُوْا** "تہدید" کے واسطے جیسے **لَا تَاْخُذِ الْحَيَّةَ فَاِنَّهَا تَلْدَغُ** "ارشاد" کے واسطے جیسے **لَا تَسْئَلُوْا عَنْ اَشْيَاءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ** اس سے مخاطب کی رہنمائی مقصود ہوتی ہے کہ وہ دنیوی مضرت سے اپنے آپکو بچائے۔ مخاطب کو اختیار ہے کہ وہ بچے یا نہ بچے اگر نہ بچا تو متکلم کی جانب سے اصلاً کسی قسم کا مواخذہ نہیں ہونا چاہیے امر ارشادی میں دنیوی منفعت کے حصول کی رہنمائی مقصود ہوتی ہے۔ اگر مخاطب دنیوی منفعت حاصل کرے تو کسی قسم کا مواخذہ نہیں۔ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم بر وقت نزول وحی حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے تھے جس سے تکلیف محسوس ہوتی تھی مولیٰ تعالیٰ نے ابتداءً سورہ طٰہٰ شریف کی آیت **وَلَا تَعْجَلْ** نازل کر کے اس سے نہی فرمائی۔ لیکن یہ نہی چونکہ ارشادی تھی اور ہمراہ پڑھنے میں اگرچہ مشقت سے دوچار ہونا پڑتا تھا۔ مگر ہمراہ پڑھنے میں

حلاوت وحی بھی محسوس ہوتی تھی۔ نظر براں آپ اپنے معمول پر قائم رہے اور ساتھ پڑھنا ترک نہیں فرمایا یہانتک کہ مولیٰ تعالیٰ کو جب محبوب کا اس طرح مشقت برداشت کرنا گوارا نہ ہوا تو سورہ قیامۃ کی آیت "لا تحرك" نازل کرکے پھر نہی فرمائی۔ یہ نہی چونکہ تحریم کیواسطے تھی اسلئے آپنے ساتھ پڑھنا ترک فرمادیا۔ حدیث زیر بحث کے آخر میں ہے کہ اس نہی کے بعد حضرت جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم جب وحی لے کر حاضر ہوتے تو آپ خاموشی کے ساتھ سُنتے رہتے تھے **حاصل** جواب یہ ہوا کہ سورۂ طٰہٰ شریف کی آیت نزول میں مقدم اور اسمیں نہی ارشاد کیواسطے ہے۔ بخلاف آیت سورہ قیامہ کہ اسمیں نہی تحریم کے لئے اور اسکا نزول موخر ہے۔ اس تقریر پر سوال میں ذکر کردہ دونوں قباحتوں میں سے کوئی بھی لازم نہیں آتی۔ لیکن کسی کتاب سے اس بات کی تائید دستیاب نہ ہوسکی کہ سورہ طٰہٰ شریف کی آیت نزول میں مقدم اور اسمیں نہی ارشاد کیواسطے ہے فھذا الجواب اِنْ کانَ صَوابًا فمن الرحمٰن وان کانَ خطاً فمنی ومِنَ الشّیطان اور کتاب النّاسخ والمنسوخ میں علامہ ابو عبداللہ محمد بن حزم فرماتے ہیں کہ سورۂ اعلیٰ کی آیت "سنقرئك فلاتنسیٰ" ان دونوں آیتوں کیلئے ناسخ ہے **جواب دوم** محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم وحی لیکر حاضر ہوتے اور زبانی طور پر پیش کرنے سے پہلے نبوی جسم کے ساتھ مس ہوکر جب اس کا قلب میں القا شروع کرتے تو آپ اسی وقت عجلت کیساتھ پڑھنے کا ارادہ فرمادیتے اس پر اللہ تعالیٰ نے سورہ طٰہٰ شریف کی آیت ولا تعجل سے نہی فرمائی کہ قلب میں القا تمام ہونیسے پیشتر پڑھنے کی جلدی نہ کیجئے۔ یہاں تک کہ جبریل القا تمام کرنے کے بعد زبانی طور پر پیش کریں۔ چنانچہ اس کے بعد بروقت القا آپ خاموش رہتے۔ پھر جب حضرت جبریل زبانی طور پر پیش کرتے تو انکے ساتھ پڑھنے جاتے جس سے مشقت کا سامنا ہوتا تھا اسلئے مولیٰ تعالیٰ کو گوارا نہ ہوا اور اس سے سورۂ قیامہ کی آیت ولا تحرك میں نہی فرمائی۔ اس جواب میں اگرچہ دونوں نہی اپنے حقیقی معنی تحریم پر رہتی ہیں لیکن شان نزول کا اتحاد باقی نہیں رہتا یہ جواب عارف باللہ شیخ احمد صاوی قدس سرہٗ کے اس کلام سے مستفاد ہوتا ہے جو انہوں نے سورہ طٰہٰ شریف کی آیت مذکورہ کے ماتحت فرمایا ہے۔ وَاللّٰہُ تعالیٰ اَعْلَم۔

(ان علینا جمعه وقرآنه) عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے "جمعه" کی تفسیر میں فرمایا "جَمَعَهٗ لَكَ صدرك" اکثر روایات میں صیغہ ماضی ہے اور صدرك اس کا فاعل لیکن یہ اسناد مجازی ہے جیسے انبت الربیع البقل میں کہ ظرف کی طرف اسناد ہو رہی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ اسمیں ظرف زمان کی طرف اور اسمیں ظرف مکان کی طرف اسکی اصل یہ ہے "انبت اللّٰہ فی الربیع البقل" اور اس کی "جمعه اللّٰه لك فی صدرك" اور ضمیر منصوب کا مرجع قرآن ہے۔ اور بعض روایات میں "جَمْعُهٗ لَكَ صَدْرُكَ" بصیغہ مصدر آیا ہے اور "صدرك" اس کا فاعل۔ اور بعض میں جمعه لك فی صدرك" بصیغہ مصدر ہے۔ اور "صدر" سے پیشتر "فی" کی زیادت۔ یہ روایت دل کی تائید کرتی ہے۔ اور بعض میں "جَمْعُهٗ له صَدْرَكَ" ضمیر مضاف الیہ کا مرجع اسم جلالت اور ضمیر مجرور کا قرآن اور صدر منصوب ہے۔ اور بعض میں "جَمْعُهٗ لهٗ فِی صَدْرِكَ" بزیادت "فی" مآل سب روایتوں کا ایک ہے۔ اور "لك" میں لام برائے تعلیل ہے یا برائے تبلیغ کما فی فتح الباری **سوال** مذکورہ بالا روایات میں سے بعض میں لفظ "لك" ہے اور بعض میں نہیں جنمیں ہے انمیں سے بعض میں اگرچہ لفظ "جمع" کی اسناد "صدر" کی جانب ہو رہی ہے مگر حقیقتًا اس کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے کما مرّ۔ نظر براں اگر لام کو برائے تعلیل لیں گے تو فعل الٰہی کا معلل بالغرض ہونا لازم آئیگا جو باطل ہے **جواب** لام تعلیل کا مدخول کبھی فعل کیلئے علت مترتبہ ہوتا ہے جیسے خلق لکم ما فی الارض جمیعًا میں لام برائے تعلیل ہے اور اسکا مدخول "انتفاع" مقدر ہے یعنی خلق لانتفاعکم جو زمین اور اسکا منافع زمین کی تخلیق پر مترتب ہوتا ہے اسی طرح "لك" میں لام کا مدخول "انتفاع" مقدر ہے اور وہ علت مترتبہ ہے جو فعل باری تعالیٰ کیلئے مھکر تی ہے لہذا فعل الٰہی کا معلل بالغرض ہونا لازم آیا اور کبھی اسکا مدخول علت غائیہ ہوتا ہے جسکو غرض بھی کہتے ہیں جیسے ضربته للتادیب جہاں اسکا فعل باری تعالیٰ کیواسطے ہونا محال ہے سورہ فتح کی تفسیر میں

جلالین کے قول "وَاللَّام للعلة الغائیة" پر حاشیہ صاوی میں فرمایا ای وهی المترتبة علی آخر الفعل ولیست علة باعثة لاستحالة الاغراض علی الله تعالیٰ فی الافعال والاحکام۔ **اقول** راقم الحروف اس بات کے سمجھنے سے قاصر رہا۔ کہ یہاں پر لام برائے تبیین بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ لام تبیین کی تین قسم ہیں۔ (۱) وہ کہ مفعول کو فاعل سے ممتاز کرے اور یہ ہمیشہ ظرف لغو ہوا کرتا ہے اور یہ ایسے فعل تعجب یا اسم تفضیل کے بعد واقع ہوتا ہے جو حُب یا بُغض پر دلالت کریں جیسے مَا اَحَبَّنِیْ لِزَیْدٍ مجھے زید کیسا محبوب ہے۔ "مَا اَبْغَضَنِیْ لِزَیْدٍ" مجھے زید کیسا مبغوض ہے۔ اور "زَیْدٌ اَحَبُّ لِیْ" زید مجھے محبوب تر ہے اور "زید ابغض لی" زید مجھے مبغوض تر ہے۔ اس لام کا مدخول مفعول ہوتا ہے۔ اور اگر بجائے لام "الی" ذکر کریں تو مفہوم برعکس ہو جائیگا کیونکہ الی بھی تبیین کے واسطے آتا ہے مگر اس کا مدخول فاعل ہوا کرتا ہے (۲) وہ کہ مدخول کی فاعلیت کو بیان کرے جو مفعولیت کیساتھ ملتبس ہو جیسے تَبًّا لِزَیْدٍ میں (۳) وہ کہ مدخول کی مفعولیت کو بیان کرے جو فاعلیت کیساتھ ملتبس ہو جیسے سَقْیًا لِزَیْدٍ میں یہ دونوں لام ظرف مستقر ہو کر مبتدا محذوف "ارادتی" کی خبر ہوا کرتے ہیں (مغنی اللبیب) اور لک کا لام ان تینوں قسموں میں سے کوئی بھی نہیں۔ پھر تبیین کیواسطے کیسے ہو سکتا ہے (وقرانہ) کی تفسیر میں وتقرأہ فرما کر اس بات کی جانب اشارہ کیا کہ لفظ قرآن آیت میں کتاب الہٰی کا علم نہیں بلکہ مصدر بمعنی قرأت ہے جسکی اضافت مفعول کی طرف ہو رہی ہے۔ یہ آیت "لَا تُحَرِّكْ" نہی کی تعلیل ہے جسکے معنی لفظ "اِنَّ" سے مستفاد ہوتے ہیں ما بکلام کے حاصل معنی یہ ہوں گے کہ یاد کرنے کی جلدی میں قرآن کو جبرئیل کے ساتھ ساتھ نہ پڑھتے جائیے اسلئے کہ اسکو آپ کے سینۂ پاک میں محفوظ کر کے زبان مبارک پر جاری کرنا ہمارے ذمہ ہے آپ مشقت کیوں برداشت کرتے ہیں

(فاذا قرأناہ فاتبع قرانہ) عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے "فاتبع" کی تفسیر میں **فَاسْتَمِعْ وَاَنْصِتْ** فرمایا یہ لفظ اتباع کے معنی موضوع لہ کی تفسیر نہیں بلکہ تفسیر بالمراد ہے۔ اور مقصود یہ ہے کہ جب ہم بواسطہ جبرئیل قرآنی وحی کو پڑھیں تو اسوقت آپ خاموشی کیساتھ کان لگا کر سُنیں **سوال** تفسیر میں "استمع" باب افتعال سے کیوں اختیار فرمایا "اسمع" مجرد سے کیوں استعمال نہیں کیا **جواب** کبھی لفظ کی زیادت معنی کی زیادت پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور یہاں مقصود یہ تھا کہ آپ جبرئیل کی قرأت کو توجہ کیساتھ سُنیں اسیواسطے تفسیر میں استماع اختیار کیا کہ اسکے معنی ہیں بالقصد سُننا۔ بخلاف سماع جو مجرد سے ہے کہ اس کے معنی ہیں سُننا خواہ بالقصد ہو یا بالقصد نہ ہو اسیواسطے سامع پر آیت سجدہ سُننے سے سجدہ واجب ہو جاتا ہے خواہ سُننے کا قصد کرے یا نہ کرے۔ اور باب افعال سے اَنْصِتْ اور افتعال سے اِنْتَصَتَ اور مجرد سے نَصَتَ اگرچہ ہم معنی ہیں مگر اول کو کثیر الاستعمال ہونے کی وجہ سے اختیار فرمایا۔ **سوال** انصات کے معنی ہیں استماع اور سکوت دونوں داخل ہیں تفسیر کبیر جلد چہارم صفحہ میں ہے الانصات السکوت والاستماع پھر اسی پر اکتفا کیوں نہیں کیا **جواب** فاستمع کے بعد انصت ذکر کرنے میں تخصیص بعد التعمیم ہوئی جس سے استماع کا ذکر مکرر ہو گیا جو اسکی اہمیت پر دلالت کرتا ہے۔ **سوال** قرآنی وحی فرشتے کے توسط سے کیوں بھیجی گئی **جواب** بایں حکمت کہ اخذ قرآن بالواسطہ اُمت کے حق میں سُنت ہو جائے اور افراد اُمت اسی سُنت کے ماتحت امین اور دیانت دار اصحاب علم سے قرآن کی تحصیل کیا کریں کیونکہ قرآن یا کسی علم کو بالمشافہہ حاصل کرنے میں جو انکشافات حاصل ہوتے ہیں وہ کتاب پر اکتفا کرنے سے میسر نہیں آ سکتے اسیواسطے کتاب پر اکتفا کرنے والا فلاح یاب نہیں ہوتا **سوال** حدیث زیر بحث اور ترجمۃ الباب میں مطابقت کیونکر ہوگی۔ **جواب** اس طور پر کہ آیت مذکورہ میں قرآن کریم کی کیفیت تلقین و تلقن بیان کی گئی جس پر حدیث زیر بحث مشتمل ہے پس اس حدیث میں قرآن کریم کی صفت کیفیت "تلقین و تلقن" مذکور ہوئی اور حدیث سابق میں موصوف "قرآن کریم" مذکور ہے تو حدیث زیر بحث بایں طور حدیث سابق کیساتھ مناسب ہوئی کہ وہ موصوف پر مشتمل ہے، اور یہ صفت پر، اسیواسطے حدیث زیر بحث کو مؤخر ذکر کیا

کہ صفت کا مرتبہ موصوف کے مرتبہ سے مؤخر ہوا کرتا ہے۔ پس یہ حدیث سابق حدیث کیساتھ مناسب ہوئی اور سابق ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسب تھی تو بواسطہ سابق یہ بھی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسب ہوگئی، اس لئے کہ مناسب شے کا مناسب ہوتا ہے۔

(ثم ان علینا بیانہ) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بیانہ کی تفسیر بالفاظ مختلف منقول ہوئی ہے۔ چنانچہ ابو عوانۃ نے اس روایت میں موسیٰ بن ابی عائشہ سے نقل کرکے "ان تقرأہ" اور کتاب التفسیر میں اسرائیل نے انہیں سے نقل کرکے کہا۔ "ان نبینہ علی لسانك" اور جریر نے بھی ان سے یہی الفاظ نقل کئے صرف اتنا فرق ہے کہ انہوں نے بجائے "علی لسانك" اپنی روایت میں "بلسانك" نقل کیا ہے۔ لیکن یہ دونوں تفسیریں مآلاً پہلی تفسیر کے ہم معنی ہیں کیونکہ بظاہر ان سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ "بیان" سے مراد قرآن کریم کا زبان پر جاری فرما دینا ہے جسکا حاصل قرأت ہوا جو تفسیر اول کا مدلول ہے۔ اب واضح ہوگیا کہ یہ ہر سہ تفاسیر اگرچہ لفظاً مختلف ہیں مگر حاصل سب کا ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ بیان قرآن سے مراد قرأت قرآن ہے۔ اور فاتبع کی مذکورہ تفسیر فاستمع وانصت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ترتیب معانی کا اقتضا یہی ہے کہ "بیان" سے قرأت مراد لی جائے نہ کہ بیان معانی جو "بیان" کی تفسیر ثانی ہے۔ ورنہ ترتیب معانی فوت ہو جائیگی۔ جب ثابت ہوا کہ تینوں تفسیروں میں معنوی اختلاف نہیں اور تینوں اسی امر پر دلالت کرتی ہیں کہ "بیان" سے مراد قرأت ہے تو یہ کہنا باطل ہوا کہ حدیث زیر بحث کے راوی سے نقل تفسیر میں وہم واقع ہوا ہے اور وہ یہ کہ "ان تقرأہ" کو "بیانہ" کی تفسیر میں نقل کر گئے حالانکہ وہ "قرآنہ" کی تفسیر تھا۔ اور "بیانہ" کی تفسیر یہ نہیں بلکہ اسکی تفسیر ان نبینہ علی لسانك ہے۔ باطل اسلئے ہوا کہ راوی کی جانب وہم کی نسبت اس وقت ممکن تھی جبکہ ان دونوں تفسیروں میں معنوی اختلاف ہوتا۔ حالانکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ دونوں میں لفظی اختلاف ہے۔ معنوی نہیں دونوں کا حاصل ایک ہے، پھر نسبت وہم کس طرح درست ہو سکتی ہے۔ غالباً اس قائل نے کتاب التفسیر میں اسرائیل کی نقل کردہ تفسیر "ان نبینہ علی لسانك" کو تبیین معانی پر محمول کیا جو خلاف ظاہر ہے کیونکہ اس حمل میں ضمیر منصوب سے پیشتر تقدیر مضاف "معانی" کی طرف احتیاج ہوگی اور تقدیر خلاف اصل ہے۔ پھر اسی پر بس نہیں بلکہ اس مقصود کی ادائیگی ایک اور تقدیر کی جانب محتاج ہے۔ کیونکہ تبیین معانی زبان پر بغیر وساطت الفاظ ممکن نہیں تو اب تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ "ان نبین معانیہ علی لسانك بالالفاظ"۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس تفسیر کو ظاہر پر چھوڑ کر تفسیر اوّل کے ہم معنی قرار دیا جائے کہ اسمیں کسی تقدیر کی طرف احتیاج نہیں ہوتی اور فاتبع کی تفسیر مذکورہ سے بھی مناسبت باقی رہتی ہے جسکو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ وبما قررنا ظھر بطلان ما فی فیض الباری ص۳۵ من انہ قال "قد وقع ھھنا سوء ترتیب من الراوی فذکر "ان تقرأہ" فی تفسیر "بیانہ" وھو وھم منہ لان تفسیر لقولہ وقرانہ لا لقولہ بیانہ فنقل تفسیر ھذا الی ھذا ویشھد لہ ما اخرجہ البخاری فی التفسیر ص۷۳۲ متنا وسندا وفیہ قرانہ ای ان تقرأہ وبیانہ ای ان نبینہ علی لسانك وھذا واضح فی المراد فلا تلتفت الی التاویلات اھ۔ اقول وذلك لانتفاء التغایر بین التفسیرین معنیً کما فصلناہ فی الشرح والاستشھاد بروایۃ اسرائیل لایثبت ما ادعاہ من سوء الترتیب کما لایخفی علی الناظر اللبیب بل ھی بظاہرھا بمعنی روایۃ ابی عوانۃ وذلك لانھا تشیر الی ان البیان فی قولہ تعالیٰ "بیانہ" بمعنی التبیین کالسلام بمعنی التسلیم وھو مضاف الی المفعول وھو القرآن تبیین القرآن علی اللسان عبارۃ عن اجرائہ علیہ وھو المعنی بالقرأۃ فرجعت ھاتان الروایتان الی معنی واحد وھو خلاف ما تصدی لہ ھذا القائل

اور بعض مفسرین نے "بیان" کی تفسیر تبیین معانی کے ساتھ فرمائی اس تقدیر پر فاتبع قرانہ کی تفسیر فاستمع وانصت نہ ہوگی۔ بلکہ فاتبع قرانہ بقرأتنا ہوگی جس کا مطلب ہوا کہ جب جبرئیل وحی کی قرأت کریں تو قرأت میں انکی اتباع کیجئے۔ بایں طور کہ آپ کی قرأت

اُن کی قرأت کے تابع ہو ساتھ ساتھ نہ ہو۔ اس تفسیر کے پیش نظر آیت زیر بحث سے علماء کرام نے ایک اصولی مسئلہ پر استدلال فرمایا وہ یہ کہ وقت خطاب سے تاخیر بیان جائز ہے یا نہیں۔ علمائے اہل سنت کی اکثریت جواز کی طرف گئی اور آیت زیر بحث کو دلیل قرار دیا جس میں لفظ "ثمّ" واقع ہے جو اپنے مابعد کی تراخی پر دلالت کیا کرتا ہے۔ نظر براں آیت زیر بحث سے یہ بات صاف طور پر ثابت ہو گئی کہ وقت خطاب سے تاخیر بیان جائز ہے۔ البتہ وقت حاجت سے تاخیر بیان سب کے نزدیک درست نہیں۔ اصول فقہ میں اس کی تفصیل مذکور ہے

سوال علمائے اصول تصریح فرماتے ہیں کہ لفظ "علیٰ" وجوب کے لئے آتا ہے۔ اور وہ ان آیات میں دو جگہ مذکور ہے (۱) انّ علینا جمعہ وقرانہ اور (۲) ثمّ ان علینا بیانہ" میں تو گیا نبوی سینہ میں قرآن کو محفوظ کر کے زبان پر جاری کرنا اور قرآن کی باریکیوں کو حضور پُر نور پر ظاہر کرنا اللہ تعالیٰ پر واجب تھا **جواب** واجب دو معنی پر بولا جاتا ہے اور دونوں معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں (۱) اس فعل کو کہتے ہیں جس کا تارک مستحق عقوبت ہو۔ بایں معنی کوئی چیز اسلئے واجب نہیں ہو سکتی کہ اس پر کوئی حاکم نہیں جو عقاب کر سکے وہ خود سب پہ حاکم ہے (۲) اس فعل کو کہتے ہیں جسکا صدور لازم ہو۔ بایں معنی اسلئے واجب نہیں کہ وہ فاعل مختار ہے فاعل بالایجاب نہیں۔ ہاں "علیٰ" یہاں پہ وجوب بمعنی ضرورت کے لئے ہے اور یہ ضرورت بربنائے وعدہ ہے اور اس کے وعدہ میں تخلف نہیں ہوتا اس لئے وہ ایسا ضرور فرمائے گا

ربط آیات حدیث زیر بحث میں مذکورہ آیات کو اپنے ماقبل سے بظاہر مناسبت نہیں کیونکہ ماقبل میں احوال قیامت کا ذکر ہے اور ان میں قرآن کریم کی کیفیت تلقین وتلقن بیان کی گئی ہے۔ اسیواسطے روافض نے کہا کہ یہ قرآن تغیر وتبدیل سے محفوظ نہیں اگر موجودہ ترتیب منجانب اللہ ہوتی تو ان آیات اور ان کے ماقبل میں مناسبت کا فقدان نہ ہوتا۔ لیکن روافض کا یہ قول اُن کے دیگر اقوال کی طرح ظاہر البطلان ہے۔ **اوّلاً** اس لئے کہ خود قرآن کریم کے معارض ہے۔ مولیٰ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے **اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ**۔ ترجمہ۔ بیشک ہمنے اُتارا ہے یہ قرآن اور بیشک ہم خود اس کے نگہبان ہیں کہ تحریف وتبدیل اور زیادتی وکمی سے اس کی حفاظت فرماتے ہیں۔ تمام جن وانس اور ساری خلق کے مقدور میں نہیں ہے کہ اس میں ایک حرف کی کمی بیشی کر سکے یا تغیر وتبدیل کر سکے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی حفاظت کا وعدہ فرمایا اسلئے یہ خصوصیت صرف قرآن کریم ہی کی ہے۔ دوسری کسی کتاب کو یہ بات میسر نہیں۔ **ثانیاً** اسلئے کہ آیات کی باہمی مناسبت کا انکشاف تاریک قلوب پر نہیں ہوتا اس کے لئے قلب کی پاکیزگی درکار ہے ؎ جمال شاہد قرآں نقاب آں گاہ بکشاید + کہ دار الملک ایماں را بیابد خالی از غوغا علمائے اہل سنت جن کو مولیٰ تعالیٰ نے طہارت قلب سے سرفراز فرمایا۔ انہوں نے مناسبت کی متعدد وجوہ بیان فرمائی ہیں جن میں سے بعض کو تفسیر کبیر میں بیان فرمایا ہے۔ ہم یہاں پر بقصد اختصار ایک وجہ پہ اکتفا کرتے ہیں۔ وہ یہ کہ آیات الٰہی سے اعراض اور آیات الٰہی کی جانب مبادرت دونوں میں تقابل ہے اور تقابل وجوہ مناسبت میں معدود۔ سابقہ آیات اعراض کو متضمن ہیں کیونکہ ان میں ایسے انسان کافر کا ذکر ہے جو آیات الٰہی میں سے قیامت اور حشر ونشر کا منکر اور قرآن سے اعراض کرنے والا ہے اور ان آیات میں کامل انسان جان ایمان اپنے محبوب کا ذکر فرمایا ہے جو آیات الٰہی میں سے قرآن کی جانب بروقت نزول مبادرت فرماتے تھے۔ **رباعی**

اللہ کی سرتا بقدم شان ہیں یہ + ان سا نہیں انسان وہ انسان ہیں یہ
قرآن تو ایمان بتاتا ہے انہیں + ایمان یہ کہتا ہے میری جان ہیں یہ

(واللّٰہ تعالیٰ اعلم)

بخاری

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَ

حدیث بیان کی ہم سے عبدان نے اُنہوں نے کہا کہ خبر دی ہمکو عبداللہ نے انہوں نے کہا کہ خبر دی ہم کو یونس نے زہری سے (تحویل) اور

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرٌ نَحْوَهُ

حدیث بیان کی ہم سے بشر بن محمد نے انہوں نے کہا کہ حدیث بیان کی ہم سے عبداللہ نے انہوں نے کہا کہ خبر دی ہم کو یونس نے باللفظ اور معمر نے بالمعنی

عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا

زہری سے اُنہوں نے کہا خبر دی مجھکو عبیداللہ بن عبداللہ نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے

قَالَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ

اُنہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب لوگوں سے سخی تھے اور زیادہ تر سخاوت آپ کی

فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ

رمضان میں ہوتی تھی جبکہ جبرئیل ملاقات کے لئے حاضر ہوتے اور وہ رمضان کی ہر شب میں ملاقات کے لئے حاضر ہو کر آپ کے ساتھ

فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ فَلَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ

قرآن کا دور کیا کرتے پھر تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم رحمت کے واسطے بھیجی ہوئی ہوا سے زیادہ خیر رساں ہو جاتے تھے۔

بشیر القاری

"عبد اللہ"[1] بن المبارک بن واضح حنظلی تمیمی مروزی۔ تبع تابعین سے ہیں آپکی جلالت شان اور امامت پر اتفاق اور آپکی سخاوت و عبادت اور ورع پر اجماع ہے۔ آپکے والد ترکی تھے اور والدہ خوارزمی تھیں۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شاگرد رشید ہیں۔ ۱۱۸ھ ہجری میں پیدا ہوئے اور بماہ رمضان ۱۸۱ھ ہجری جہاد سے واپس ہوتے ہوئے ترسٹھ[63] سال کی عمر میں بمقام ھیت وفات پائی جو فرات کے کنارے واقع ہے۔ کتب ستہ میں اس نام کا دوسرا راوی نہیں۔

خلیفہ[2] ھارون رشید کی موجودگی میں آپ شہر "رقہ" میں رونق افروز ہوئے۔ آمد کی اطلاع پاتے ہی شہر میں ہنگامہ برپا ہو گیا۔ لوگ ہر چہار جانب سے حصول زیارت اور استفادہ کے پیش نظر بیتابانہ دوڑ پڑے تیز رفتاری اور کثرت ازدحام کے باعث جوتے ٹوٹ گئے۔ اور زمین و آسمان کی درمیانی فضا پر غبار چھا گیا۔ خلیفہ کی ایک حرم سرائے نے قصر شاہی سے دیکھ کر دریافت کیا کہ یہ کیا ہے؟ جواباً کہا گیا کہ خراسان کے ایک عالم دین جن کا اسم گرامی عبد اللہ بن المبارک ہے اس شہر تشریف فرما ہوئے ہیں کہنے لگیں بخدا بادشاہ یہی ہیں نہ ہارون رشید جو لوگوں کو بغیر سپاہیوں کے جمع نہیں کر سکتا۔ آپ کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ نماز سے فارغ ہو کر آپ ہمارے ساتھ نشست نہیں فرماتے۔ ارشاد فرمایا یہاں سے جا کر صحابہ اور تابعین کیساتھ نشست کرتا ہوں۔ عرض کیا گیا کہ صحابہ اور تابعین کہاں ہیں۔ فرمایا اپنے معلومات پر نظر ڈالتا ہوں۔ جن میں صحابہ و تابعین کے واقعات اور اعمال ملتے ہیں۔ ان کے

ساتھ نشست یہی ہے۔ تمہارے ساتھ بیٹھکر کیا کروں، تم مجلس میں بیٹھکر لوگوں کی غیبت کرتے ہو۔ سنہ ۲۰۰ھ شروع ہونے پر بہت سے
لوگوں سے علٰحدہ رہنا مزید قرب الٰہی کا سبب ہوگا۔ اور لوگوں سے ایسے بھاگنا جیسے شیر سے اور اپنے دین کو مضبوط تھامے رہنا تو سلامت رہوگے۔
بعض احباب نے اس بنا پر عتاب کیا کہ آپ ڈھونڈ ڈھونڈ کر دوسرے شہر والوں کی امداد فرماتے ہیں اور اپنے اہل شہر کو محروم رکھتے ہیں۔
فرمایا میں اصحاب فضل اور ارباب صدق کو پہچانتا ہوں جنہوں نے حسن طلب کے ساتھ علم حدیث کی تحصیل میں اپنے عزیز اوقات صرف کئے
جس کی وجہ سے اپنے لئے حصول معاش کا انتظام نہ کرسکے۔ نظر براں وہ ضرورت مند ہیں۔ پس اگر ہم ایسے حضرات کو نظر انداز کردیں تو ان کا علم
ضائع ہوجائے گا اور اگر ان کی خدمت کریں تو وہ امت محمدیہ کیواسطے علم کی نشر و اشاعت کرتے رہیں گے جس سے میرے نزدیک بعد نبوت
کوئی چیز افضل نہیں۔ قدوۃ الاولیاء حضرت فضیل بن عیاض فرماتے ہیں کہ آپ سے سوال کیا گیا۔ "مَنِ النَّاس"
یعنی آدمی کون ہیں فرمایا علماء۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ جو عالم نہ ہو امام ابن المبارک نے اسے آدمی شمار نہیں کیا
اسلئے کہ انسان اور چوپائے میں علم ہی کا فرق ہے۔ انسان اس سبب سے انسان ہے جس کے باعث اسکا شرف ہے اور اسکا شرف
جسمانی طاقت سے نہیں کہ اونٹ اس سے زیادہ طاقتور ہے نہ بڑے جثہ کے سبب کہ ہاتھی کا جثہ اس سے بڑا ہے نہ بہادری کے باعث
کہ شیر اس سے زیادہ بہادر ہے نہ خوراک کی وجہ سے کہ بیل کا پیٹ اس سے بڑا ہے نہ جماع کی غرض سے کہ چڑوٹا جو سب میں ذلیل چڑیا ہے اس
سے زیادہ جفتی کی قوت رکھتا ہے۔ آدمی تو صرف علم کے لئے بنایا گیا اور اس سے اسکا شرف ہے۔ آپ سے پھر سوال کیا کہ مَن الملوک کون لوگ
بادشاہ ہیں فرمایا زُھّاد۔ پھر سوال کیا من السفلة کمینے کون ہیں فرمایا جو اپنے دین کو ذریعہ معاش بنالیں۔ آپ نے فرمایا
گمنامی کو محبوب رکھو تاکہ شہرت ناپسندیدہ ہوجائے۔ مگر گمنامی کی محبت کا اظہار نہ کرو ورنہ نفس میں ترفع پیدا ہوگا جو منافی مقصود ہے
کیونکہ دعوی زہد خود ستائی ہونیکے باعث نافی زہد ہوتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اہل وعیال کی پرورش کے واسطے کمانا اسقدر اہم
کام ہے کہ کوئی کام اسکے برابر نہیں ہوسکتا۔ یہاں تک کہ جہاد فی سبیل اللہ کو بھی یہ مرتبہ حاصل نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ ایسے ایکروپیہ
کا واپس کردینا جس کے حلال اور حرام ہونے میں شبہ ہو میرے نزدیک چھ لاکھ روپے خیرات کرنے سے بہتر ہے۔ ابو وھب کہتے
ہیں کہ آپ ایک نابینا کے پاس سے گذرے اس نے یہ سوال کیا کہ میرے واسطے اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کردیجئے کہ میری بینائی واپس فرمادے
آپ نے دعا کی اسی وقت میرے سامنے وہ بینا ہوگیا۔ حسن بن عرفہ سے آپ نے فرمایا کہ ملک شام کے اندر میں نے ایک قلم بطور عاریت
لیا تھا پھر اس کا واپس کرنا بھول گیا جب مقام "مرو" پہنچا تو دیکھا کہ وہ قلم میرے ساتھ ہے فوراً واپس ہوکر شام پہنچا اور قلم مالک کے حوالہ کردیا۔
قاسم بن محمد فرماتے ہیں کہ ہم آپکے ساتھ سفر کیا کرتے تھے تو بسا اوقات میرے دل میں ایک خیال گذرتا اور میں دل ہی دل میں کہتا کہ
ان کو ہم پر کس وجہ سے فضیلت حاصل ہوئی کہ لوگوں میں اسقدر مشہور ہوگئے۔ اگر یہ نماز پڑھتے ہیں تو ہم بھی پڑھتے ہیں۔ اور یہ روزہ رکھتے ہیں تو ہم بھی
رکھتے ہیں۔ یہ جہاد کرتے ہیں تو ہم بھی کرتے ہیں، یہ حج کرتے ہیں تو ہم بھی کرتے ہیں، ایکمرتبہ ہم ان کیساتھ سفر میں گھر کے اندر رات کا کھانا کھارہے تھے کہ چراغ گل
ہوگیا ہمارے ایک ساتھی روشن کرنیکی غرض سے چراغ لیکر باہر گئے اور تھوڑی سی دیر میں چراغ روشن کرکے لائے میں نے دیکھا کہ اتنی دیر میں آپکا چہرہ اور
اور ریش مبارک اشکوں سے تر ہوگئی۔ اب میں نے اپنے دلمیں کہا کہ اسی خشیت کی بنا پر ان کو ہم پر فضیلت ہے غالباً چراغ گل ہونے پر جب اندھیرا
ہوا تو انہیں قیامت یاد آگئی جس کے خوف سے اشکوں میں تربتر ہوگئے۔ آپ نے مکہ معظمہ حاضر ہوکر چاہ زمزم پر پہونچے اور آب زمزم لیکر رو بقبلہ ہوئے
اور بارگاہ الٰہی میں عرض کیا۔ اے اللہ تیرے محبوب کا یارشاد مجھ تک پہونچا کہ آب زمزم ہر اس مقصد کے لئے مفید ہے جس کے لئے
پیا جائے۔ میں اس کو قیامت کی تشنگی کیواسطے پیتا ہوں۔ یہ عرض کرکے اسکو نوش فرمالیا (صفة الصفوة وغیرہ)

(ح) ایک حدیث کی جب دو یا دو سے زیادہ اسناد ہوں تو پہلی اسناد کے بعد دوسری اسناد سے پیشتر "ح" لکھا کرتے ہیں

جو خط میں مہملہ منوّرہ اور نطق میں مقصورہ ہوتی ہے۔ بر مذہب مختار یہ تحول سے ماخوذ ہے اس لئے کہ ایک اسناد سے دوسری اسناد کی جانب حدیث کے متحول ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ پس قاری جب اس تک پہونچے تو "ح" کہکر مابعد کی قرأت میں مشغول ہو جائے اور بعض نے فرمایا کہ یہ "حال بین الشیئین" بمعنی "حجز" سے ماخوذ ہے کیونکہ یہ دو اسنادوں کے درمیان حائل ہوتی ہے قاری جب اس تک پہونچے تو کسی چیز کا تلفظ نہ کرے کہ یہ روایت میں داخل نہیں۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ لفظ "الحدیث" کی جانب اشارہ ہے، چنانچہ تمام اہل مغرب اس تک پہنچکر لفظ "الحدیث" کہا کرتے ہیں۔ اور حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے بجائے "ح" لفظ "صح" تحریر فرمایا جس سے پتہ چلتا ہے کہ "ح" لفظ "صح" کی جانب اشارہ ہے اور یہاں پر اس کا لکھنا اس لئے اچھا ہے تاکہ کسی کو یہ وہم نہ ہو کہ اسناد اوّل کا متن ساقط ہو گیا ہے۔

"نحوہٗ" ضمیر مضاف الیہ کا مرجع "حدیث یونس" ہے۔ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اس حدیث کو دو شیوخ "عبدان" اور بشر سے روایت کیا ہے۔ عبدان نے امام عبداللہ بن مبارک کے صرف ایک شیخ "یونس" کو ذکر کیا اور بشر نے دو شیخ یونس اور معمر ذکر کئے۔ مگر دونوں میں یہ فرق ہے کہ معمر کی روایت "یونس" کی روایت کیساتھ لفظی موافقت نہیں رکھتی۔ اسی واسطے "مثلہ" نہیں کہا کہ "مثل" اس روایت کو کہتے ہیں جو دوسری روایت کیساتھ لفظاً موافق ہو بلکہ معمر کی روایت "یونس" کی روایت کیساتھ معنیً موافق ہے اسی لئے (نحوہ) فرمایا کیونکہ نحوہ کا اطلاق اس روایت پر ہوتا ہے جو دوسری روایت کیساتھ صرف معنوی موافقت رکھتی ہو۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ نحوہ کا تعلق صرف معمر سے ہے

(اَجْوَدُ النَّاسِ) اسم تفضیل مشتق از جود ہے جس کے معنی ہیں۔ اعطاء ما ینبغی لمن ینبغی یعنی مناسب چیز مناسب شخص کو دینا یہی معنی سخاوت کے ہیں۔ تو اجود الناس کے معنی ہوئے تمام لوگوں سے سخی تر چونکہ جملہ افعال و اخلاق کا حسن شرافت نفس اور اعتدال مزاج پر مبنی ہے اور آپ کا نفس پاک تمام نفوس سے اشرف اور آپ کا مزاج الطف تمام مزاجوں سے زیادہ معتدل تھا اس لئے ضروری ہوا کہ آپ کا فعل احسن الافعال ہو۔ اور آپ کا خلق احسن الاخلاق۔ اسی واسطے آپ اجود الناس بھی ہوئے۔ حدیث میں ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ سب سے زیادہ جود فرمانے والا ہے پھر تمام انسانوں سے سخی تر میں ہوں پھر میرے بعد وہ شخص جو علم دین تحصیل کر کے اسکو پھیلائے۔ آپ تمام مخلوق سے زیادہ جود فرمانے والے ہیں لیکن یہاں پر "اجود الناس" اسلئے فرمایا کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اور جب بہ نسبت اشرف المخلوقات آپ اجود ہیں تو بلحاظ غیر اشرف بدرجہ اولیٰ ہوئے۔ تو ثابت ہوا کہ آپ نہ صرف اجود الناس بلکہ اجود الخلق ہیں۔ اور وہ بھی ایسے کہ دنیا و آخرت آپکے خوان جود کا ایک ٹکڑا ہے اسی واسطے امام بوصیری قدس سرہٗ القوی عرض کرتے ہیں۔ شعر۔ فَاِنَّ مِنْ جُوْدِكَ الدُّنْيَا وَضَرَّتَهَا وَمِنْ عُلُوْمِكَ عِلْمَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ اور اعلیٰحضرت مجدد مأتہ حاضرۃ مولٰنا شاہ احمد رضا خاں صاحب بریلوی قدس سرہٗ نے اپنے انوکھے انداز میں یوں عرض کیا ہے ۔ واہ کیا جود و کرم ہے شہ بطحا تیرا + نہیں سنتا ہی نہیں مانگنے والا تیرا۔ دھارے چلتے ہیں عطا کے وہ ہے قطرہ تیرا + تارے کھلتے ہیں سخا کے وہ ہے ذرّہ تیرا۔ میں تو مالک ہی کہوں گا کہ ہو مالک کے حبیب + یعنی محبوب و محب میں نہیں میرا تیرا

سوال۔ اعلیٰحضرت قدس سرہٗ کے ذکر کردہ پہلے شعر کے دوسرے مصرع سے مفہوم ہوتا ہے کہ آپ سائل سے "نہیں" نہ فرماتے تھے حالانکہ ایک روایت سے اسکے خلاف ثابت ہے۔ وہ یہ کہ ایک جماعت نے حاضر ہو کر سواری طلب کی تو جواباً ارشاد فرمایا تھا وَاللّٰہِ لَا اَحْمِلُكُمْ خدا کی قسم تم کو سواری نہ دوں گا جواب بیشک عادت کریمہ یہی تھی کہ سائل جو چیز طلب کرتا عطا فرما دیتے اور اگر وہ چیز نہ ہوتی تو سکوت اختیار فرماتے یا حسن گفتار کے ساتھ دل جوئی کر کے معذرت فرما دیا کرتے تھے۔ اور کبھی فرما دیتے کہ قرض لیکر کام چلا لو ادائیگی ہمارے ذمہ

عطا فرمانے سے صراحۃً انکار کرنے کی عادت نہ تھی باقی رہی پیش کردہ روایت جیسے عمر بھر کے دو ایک واقعات تو وہ از قبیل نوادر ہیں جن کا استثناء عادت پر اثر انداز نہیں ہوا کرتا۔ اسی نظریہ کے ماتحت فرزدق شاعر نے بھی مبالغہ کرتے ہوئے نعت میں یہ شعر عرض کیا۔

ما قال "لا" قط الا فی تشهده + لولا التشهد کانت لائہ نعم جس کا فارسی ترجمہ اس شعر سے ہو سکتا ہے۔

نرفت لا بزبان مبارکش ہرگز + مگر باشهد ان لا اله الا الله اور اگر مبالغہ سے پاک کر کے واقع کے مطابق اس مضمون کو محبت بھری زبان سے سننا چاہتے ہیں تو آیئے اور اعلحضرت قدس سرہ کا یہ ایمان افروز شعر جھوم جھوم کر پڑھئے۔

دو جہاں کی بہتریاں نہیں کہ امانی دل و جاں نہیں + کہو کیا ہے وہ جو یہاں نہیں مگر اک "نہیں" کہ وہ ہاں نہیں۔ اس جملے سے ثابت ہوا کہ نبوی جود تمام مخلوق کے جود سے ازید تھا اور جود و سخا پر بغیر قید وقت تخصیص بھی حاصل ہوئی۔

(اجودُ مَا یَکونَ) اجودُ بالرفع اسم کانَ ہے اور اسکی خبر وجوباً محذوف ہے۔ اور یہ از قبیل "اخطب مَا یکون الامیر قائمًا" ہے جہاں پر بوجہ قائم مقام خبر کا حذف وجوبی ہوتا ہے۔ اور "مَا" مصدریہ ہے اور حاصلاً خبر محذوف ہے۔ اور "فی رمضان" حاصلاً مقدر کا ظرف مستقر ہے جو حاصلاً خبر محذوف کی ضمیر سے حال ہے۔ اور "حین یلقاہُ جبریل" حاصلاً مقدر کی ضمیر سے حال ہے تو یہ دونوں حال متداخل ہیں یا کان میں ضمیر مستتر اسکا اسم ہے جس کا مرجع اسم رسالت یا اسم کانَ ضمیر شان ہے اور اجود بوجہ ابتداء مرفوع ہے۔ اور "فی رمضان" اس کی خبر اور جملہ خبر کان۔ اکثر روایات میں "اجودُ" مرفوع آیا ہے جسکی وجوہ یہ ہیں۔ اور رفع کی تائید چودھویں پارے میں باب صفة النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت سے ہوتی ہے۔ کہ اسمیں اجود سے پیشتر کانَ نہیں۔ اور بعض روایات میں اجود منصوب آیا ہے اسلئے کہ خبر کان ہے اور کانَ میں ضمیر اسم رسالت کی طرف عائد اُس کا اسم ہے۔ اب اجود کے مضاف الیہ "مَا" میں دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ مصدریہ ہو (۲) یہ کہ نکرۃ موصوفۃ۔ پہلے احتمال پر لازم آئیگا کہ ذات کی خبر مصدر واقع ہو جائے جو جائز نہیں۔ دوسرے احتمال کے از روئے عربیت کوئی خدشہ نہیں۔ اس احتمال پر بھی "یکون" تامہ ہوگا۔ جیسے کہ رفع کی دونوں توجیہ پر تامہ ہے۔ "فی رمضان" اور "حین" دونوں کان کے ظرف لغو ہوں گے۔ اس جملے سے ثابت ہوا کہ نبوی جود بہ نسبت دیگر اوقات ماہ رمضان المبارک میں زیادہ ہوتا تھا۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ "شهر رمضان" کی طرح صرف "رمضان" کہنا بھی درست ہے۔ اور ماہ رمضان المبارک میں جود و سخا کی زیادت ہونا چاہئے

(وکَانَ یلقاہ" الیٰ قولہ "مِنَ الریح المرسلۃ) کانَ میں ضمیر اسم راجع بسوئے جبریل ہے یا بسوئے اسم رسالت مگر اول بقرینہ سابق "حین یلقاہ جبریل" راجح ہے "القرآن" یدارس کا مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ اور یدارس مدارسۃ سے ماخوذ ہے جسکے معنی ہیں کسی چیز کو ایک کا دوسرے پر پڑھنا اسی کو ہماری زبان میں دور کہتے ہیں اور کبھی مدارسۃ بمعنی ارتکاب ذنوب آتا ہے۔ کہتے ہیں دارس الذنوب بمعنی اقترفها۔ اور کبھی مدارسۃ بمعنی مجرد (دَرس و دراسۃ) آتا ہے جس کے معنی ہیں سرعت کے ساتھ پڑھنا اور "ادراس" دراسۃ کے ہم معنی ہے اسی طرح تدریس بھی مگر اسمیں مبالغہ بھی ہے اور "دَرَسَ" کبھی بمعنی (انمحیٰ) اور کبھی بمعنی (محا) لازم و متعدی دونوں آتا ہے لیکن اسکا مصدر دروس ہے۔ قرآنی دور میں یہ حکمت بھی تھی کہ وہ مستحکم طریقہ پر آپ کو محفوظ ہو سکے تاکہ وعدۂ الٰہی سنقرئك فلا تنسیٰ پورا ہو جائے اور "فیدارسہ" میں فا برائے عطف اس کا مابعد یلقاہ پر معطوف ہے۔ اس جملے سے ثابت ہوا۔ کہ بہ نسبت دن رمضان کی شب میں نبوی جود اور زیادہ ہو جاتا تھا کیونکہ اب زیادت جود کے تین سبب مجتمع ہو گئے (۱) رمضان کہ موسم خیرات

ہے کیونکہ اس مہینے میں بندوں پر مولیٰ تعالیٰ کی نعمتیں زیادہ ہوتی ہیں (۲) ملاقات جبریل کہ صالحین کی ملاقات مزید نعمت کا باعث بنتی ہے۔ خصوصاً جبکہ وہ ملاقات کرنے والے قاصد رب العلمین ہوں۔ کیونکہ اس ملاقات میں آپکے مقامات کی ترقی اور علوم میں اضافہ ہوتا تھا جس کے شکریہ میں جود زیادہ فرماتے تھے۔ (۳) مدارسۃ قرآن کہ مزید حقائق و معارف پر اطلاع کے لئے سبب اور جود وغیرہ مکارم اخلاق کے ساتھ متصف ہونے کے واسطے باعث اور ترقی بالائے ترقی کے واسطے موجب۔ اسی لئے مدارسۃ قرآن تشکر بالائے تشکر کی مقتضی ہے کہ "لئن شکرتم لازیدنکم۔ نظر براں نبوی جود شب رمضان میں بے پایاں ہو جاتا تھا **عرض داشت** فقیر راقم الحروف ۔ بلا زمان سلطاں کہ رساند ایں دعا را + کہ بشکر پادشاہی ز نظر مراں گدا را۔ اس بیان سے ہر سہ جملوں کا حسن ترتیب آشکارا ہو کر یہ بات بھی ظاہر ہو گئی کہ ہر جملہ مابعد میں بہ نسبت ماقبل تخصیص پائی جاتی ہے۔ اور وہ بھی علیٰ سبیل الترقی۔ کیونکہ **اولاً** ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے تمام انسانوں کے جود پر مطلقاً نبوی جود کی افزونی بیان کی اور **ثانیاً** ترقی کرتے ہوئے آپکے جود پر خود آپکے رمضانی جود کی فراوانی اور **ثالثاً** آپکے رمضانی جود پر خود آپ کے رمضانی شبینہ جود کی زیادت بیان فرمائی۔ ہم **زیر حدیث "حرا"** ذکر کر چکے ہیں کہ قرآنی وحی کے نزول کی ابتداء ۱۷ ر رمضان المبارک یوم دوشنبہ میں ہوئی تھی۔ جملہ زیر بحث میں اس ابتدائی نزول کی کیفیت کی جانب اشارہ ہے جسکے پیش نظر حدیث زیر بحث اور **ترجمۃ الباب** میں مطابقت نمایاں ہوتی ہے۔ کیونکہ اس جملہ میں یہ صراحۃً مذکور ہے کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم رمضان کی ہر شب میں حاضر ہو کر ایک مرتبہ قرآن پاک کا دور کیا کرتے تھے تو قرآنی دور کے لئے بارہ مہینوں میں رمضان کا انتخاب اسی مناسبت سے ہوا کہ زمین پر قرآنی نزول کی ابتدا اس مہینے میں ہوئی تھی۔ علاوہ ازیں خود قرآن کریم سے بھی یہ بات ثابت ہے چنانچہ ارشاد ہوا۔ "**شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ**" جب ثابت ہوا کہ وحی قرآنی کے نزول کی ابتدا ماہ رمضان میں ہوئی تھی تو اس سے ابتدائی نزول کی کیفیت بھی ظاہر ہو گئی جو **ترجمۃ الباب** ہے۔ وہ یہ کہ قرآنی وحی کے نزول کی ابتدا اس حال میں ہوئی کہ وقت نزول وحی ماہ رمضان تھا۔ جیسے کہ لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر قرآن کا یکبارگی نزول بھی اس مہینہ میں ہوا ہے اور وہ اس طریقے پر کہ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم لوح محفوظ سے پورا قرآن اخذ کر کے آسمان دنیا پر پہنچے۔ اور وہاں پر فرشتوں کو املا کرایا فرشتوں نے موجودہ ترتیب کے موافق اپنے صحیفوں میں لکھکر "**بیت العزۃ**" میں رکھدیا جو آسمان دنیا پر ایک مقام ہے پھر جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم یہاں سے وقتاً فوقتاً حسب اقتضاء حکمت جتنا جتنا منظور الٰہی ہوا خدمت نبوی میں پیش کرتے رہے یہاں تک کہ یہ نزول تیئس سال کی مدت میں پورا ہوا۔ اس جملے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قرآن کے بعض حصہ پر "**قرآن**" کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ تین سال نزول وحی موقوف رہ کر جب شروع ہوا تو ہر رمضان میں سابق نازل شدہ **سورۃ و آیات** کا دور کیا جاتا تھا۔ جو یقیناً بعض قرآن تھیں اور اس جملے میں ان پر قرآن کا اطلاق کیا گیا پس معلوم ہوا کہ بعض قرآن پر قرآن کا اطلاق درست ہے۔ اسے یہ بھی معلوم ہوا کہ بوقت ملاقات اہل صلاح جود و سخاوت میں افزائش پسندیدہ چیز ہے۔ اور صالحین کی زیارت اور اسکی تکرار لائق ہے جبکہ تکرار مزور کے نزدیک مکروہ نہ ہو۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ رمضان میں تلاوت قرآن کی کثرت مستحب ہے اور یہ تمام اذکار سے افضل ہے کیونکہ اگر کوئی اور ذکر اس سے افضل یا مساوی ہوتا تو جبریل امین اور حضور پر نور اسکو ضرور اختیار فرماتے۔ **سوال** رمضان میں قرآنی دور اس لئے نہ تھا کہ وہ افضل اذکار ہے بلکہ اس سے مقصود یہ تھا کہ حفظ مستحکم ہو جائے **جواب** حفظ مستحکم تھا اور مزید استحکام کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ہر سال رمضان شریف کی ہر شب میں دور کیا جائے۔ پھر سال وفات سے پہلے رمضان میں دو مرتبہ دور کیوں کیا گیا۔ علاوہ ازیں ہم کہتے ہیں کہ ایک فعل سے چند مقصود ہو سکتے ہیں چنانچہ یہاں پر استحکام حفظ کے ساتھ ساتھ یہ مقصود بھی تھا

کہ اُمت کیواسطے دورسنت ہوجائے۔ اور یہ بتانا بھی ہے کہ قرأت قرآن افضل اذکار ہے (قسطلانی وغیرہ)

(فلرسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم) فا برائے سببیت ہے جو ہمیشہ جملہ پر داخل ہوا کرتی ہے۔ کبھی سبب پر جیسے فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِيْمٌ۔ اور کبھی مسبب پر جیسے فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ میں یہی "فا" اور یہاں پر یہی مراد ہے۔ اسکو "فائے تفریع" بھی کہتے ہیں۔ اور اسی قبیل سے وہ "فا" ہے جو جواب شرط پر داخل ہوا کرتی ہے۔ نظر براں یہاں پر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ فائے فصیحہ ہے جسکی شرط "اذا کان الامر کذلك مقدر ہے۔ بہر کیف مآل ایک ہے۔ وہ یہ کہ باد رحمت سے نبوی جود کی افزائش کا سبب جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا شبہائے رمضان المبارک میں حاضر ہوکر قرآن کریم کا دَور کرنا تھا اور لام برائے تاکید، لام جواب قسم مقدر ہے۔ اور اسم رسالت مبتدا اور اجود خبر ہے۔ سوال اس جملے میں "الریح" بصیغۂ مفرد واقع ہے بایں وجہ اس سے "ریح رحمۃ" مراد لینا مناسب نہیں کیونکہ محاورات عرب میں رحمت کے واسطے بصیغۂ جمع "ریاح" مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے قرآن پاک میں ارشاد فرمایا ھُوَ الَّذِیْ یُرْسِلُ الرِّیَاحَ بُشْرًا بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهٖ اور بصیغۂ مفرد عذاب کے لئے۔ جیسے قرآن کریم میں فرمایا وَاَمَّا عَادٌ فَاُهْلِكُوْا بِرِیْحٍ صَرْصَرٍ۔ اسی تفرقہ کی بنا پر سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا رِیَاحًا وَّلَا تَجْعَلْهَا رِیْحًا جواب تمام اہل عرب کے محاورہ میں یہ تفرقہ نہیں صرف قرآن کریم کا محاورہ ہے اور وہ بھی کلیہ نہیں بلکہ اغلبی ہے چنانچہ قرآن کریم میں فرمایا۔ وَجَرَیْنَ بِهِمْ بِرِیْحٍ طَیِّبَةٍ۔ یہاں ریح پر الف لام عہد کے لئے ہے اور مراد ہوائے رحمت ہے۔ اور مرسلۃ بصیغۂ اسم مفعول حال یا استقبال کے لئے نہیں بلکہ بقرینہ مقام استمرار کیواسطے ہے تو معنی یہ ہوئے کہ جو ہوا رحمت کیواسطے بالدوام چلتی رہتی ہو اور اس کا ارسال کسی زمانہ کے ساتھ مقید نہ ہو شبہائے رمضان المبارک میں بروقت ملاقات جبرئیل امین سرعت اور عموم منفعت میں نبوی جود اس سے بھی فزوں ہو جساتا تھا۔

بخاری

حَدَّثَنَا اَبُو الْیَمَانِ حَکَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ اَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ اَخْبَرَنِیْ

حدیث بیان کی ہم سے ابوالیمان حکم بن نافع نے انہوں نے کہا خبر دی ہمکو شعیب نے زہری سے نقل کرکے انہوں نے کہا خبر دی مجھکو

عُبَیْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ اَخْبَرَهٗ

عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود نے کہ عبداللہ بن عباس نے انہیں خبر دی

اَنَّ اَبَا سُفْیَانَ بْنَ حَرْبٍ اَخْبَرَهٗ اَنَّ هِرَقْلَ اَرْسَلَ اِلَیْهِ فِیْ رَکْبٍ مِّنْ قُرَیْشٍ

کہ ابوسفیان بن حرب نے انکو خبر دی کہ ہرقل نے قاصد بھیجکر ابوسفیان کو مع اُن کے رفقائے سفر قریش شتر سواروں کے

وَکَانُوْا تُجَّارًا بِالشَّامِ فِی الْمُدَّةِ الَّتِیْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَادَّ

بلایا جب کہ یہ سب شام میں بقصد تجارت موجود تھے۔ اُس زمانے میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان اور کفار قریش

فِیْهَا اَبَا سُفْیَانَ وَکُفَّارَ قُرَیْشٍ فَاَتَوْهُ وَهُمْ بِاِیْلِیَاءَ فَدَعَاهُمْ فِیْ مَجْلِسِهٖ وَحَوْلَهٗ

سے (دس سال تک کیلئے التوائے جنگ پر) صلح فرمائی تھی پس یہ سب لوگ ہرقل کے پاس پہونچے درانحالیکہ وہ مع اپنی جماعت کے بیت المقدس میں تھا۔ تو اپنے

عُظَمَاءُ الرُّوْمِ ثُمَّ دَعَاهُمْ وَدَعَا تَرْجُمَانَهُ فَقَالَ اَيُّكُمْ اَقْرَبُ نَسَبًا بِهٰذَا الرَّجُلِ الَّذِيْ يَزْعَمُ

اجلاس میں بیٹھکر اُن کو طلب کیا جبکہ اُس کے آس پاس عمائدین روم بیٹھے تھے پھر اُن کو قریب بلا کر اپنے ترجمان کو بلایا تو ترجمان نے کہا تم میں کون شخص

اَنَّهُ نَبِيٌّ قَالَ اَبُوْ سُفْيَانَ فَقُلْتُ اَنَا اَقْرَبُهُمْ نَسَبًا فَقَالَ اَدْنُوْهُ مِنِّيْ وَقَرِّبُوْا اَصْحَابَهُ

اُن سے نسب میں قریب تر ہے جو نبی ہونے کا دعوی کرتے ہیں ابو سفیان نے کہا میں بولا کہ ازروئے نسب قریب تر میں ہوں تو ہرقل نے کہا ان کو مجھ سے قریب کر دو

فَاجْعَلُوْهُمْ عِنْدَ ظَهْرِهِ ثُمَّ قَالَ لِتَرْجُمَانِهِ قُلْ لَهُمْ اِنِّيْ سَائِلٌ هٰذَا عَنْ هٰذَا الرَّجُلِ

اور ان کے ساتھیوں کو قریب کر کے انکے پس پشت بٹھا دو - پھر ہرقل نے اپنے ترجمان سے کہا ان کے ساتھیوں سے کہو کہ میں اس شخص (ابو سفیان) سے اُن مرد

فَاِنْ كَذَبَنِيْ فَكَذِّبُوْهُ فَوَاللّٰهِ لَوْلَا الْحَيَاءُ مِنْ اَنْ يَاْثِرُوْا عَلَيَّ كَذِبًا لَكَذَبْتُ عَنْهُ ثُمَّ كَانَ

(مدعی نبوت) کے متعلق سوال کرتا ہوں پس اگر یہ مجھ سے غلط بیانی کرے تو تم تکذیب کر دینا (ابو سفیان) نے کہا بخدا اگر مجھکو اس بات کی شرم نہ ہوتی کہ ساتھی

اَوَّلَ مَا سَاَلَنِيْ عَنْهُ اَنْ قَالَ كَيْفَ نَسَبُهُ فِيْكُمْ قُلْتُ هُوَ فِيْنَا ذُوْ نَسَبٍ قَالَ فَهَلْ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ

واپس ہو کر میرے جھوٹ کو نقل کریں گے تو میں آپ کے متعلق ضرور جھوٹ بولتا پھر سب سے پہلی بات جو آپ کے متعلق مجھ سے دریافت کی یہ تھی کہ بولا تمہارے یہاں اُن کا نسب کیسا ہے

مِنْكُمْ اَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهُ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ لَا قَالَ فَاَشْرَافُ النَّاسِ

میں نے کہا وہ ہمارے یہاں عالی نسب ہیں ہرقل نے کہا تو کیا یہ بات (دعوی نبوت) کبھی تم میں سے کسی نے اُن سے پہلے بھی کی تھی میں نے کہا نہیں۔ ہرقل نے کہا

اتَّبَعُوْهُ اَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ قُلْتُ بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ قَالَ اَيَزِيْدُوْنَ اَمْ يَنْقُصُوْنَ قُلْتُ بَلْ يَزِيْدُوْنَ

تو کیا اُنکے آباء میں کوئی بادشاہ گذرا ہے میں نے کہا نہیں۔ ہرقل نے کہا کہ اونچے لوگوں نے اُنکی اتباع کی ہے یا دبے ہوئے میں نے کہا بلکہ دبے ہوؤں نے۔ ہرقل نے کہا بڑھتے

قَالَ فَهَلْ يَرْتَدُّ اَحَدٌ مِنْهُمْ سَخْطَةً لِدِيْنِهِ بَعْدَ اَنْ يَدْخُلَ فِيْهِ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كُنْتُمْ

جاتے ہیں یا کم ہو رہے ہیں۔ میں نے کہا بلکہ بڑھتے جاتے ہیں۔ ہرقل نے کہا تو کیا اُنمیں سے کوئی اُن کے دین کو برا سمجھکر پھر بھی جاتا ہے اُسمیں داخل ہونیکے بعد۔ میں نے

تَتَّهِمُوْنَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ اَنْ يَقُوْلَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ يَغْدِرُ قُلْتُ لَا وَنَحْنُ مِنْهُ

کہا نہیں۔ ہرقل نے کہا تم اُنکو لوگوں پر جھوٹ بولنے کے ساتھ متہم کرتے تھے اُس بات سے پہلے جو اب کہی ہے میں نے کہا نہیں ہرقل نے کہا تو کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں

فِيْ مُدَّةٍ لَا نَدْرِيْ مَا هُوَ فَاعِلٌ فِيْهَا قَالَ وَلَمْ تُمْكِنِّيْ كَلِمَةٌ اُدْخِلُ فِيْهَا شَيْئًا غَيْرُ هٰذِهِ

میں نے کہا نہیں لیکن ہم زمانہ مصالحت میں گئے تھے ہمیں خبر نہیں کہ وہ اُسمیں کیا کر رہے ہیں ابو سفیان نے کہا کہ مجھے اسکے سوا کسی بات پر قدرت نہ ہوئی جسمیں کچھ

الْكَلِمَةِ قَالَ فَهَلْ قَاتَلْتُمُوْهُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ اِيَّاهُ قُلْتُ الْحَرْبُ

تنقیص چیز ملا دیتا۔ ہرقل نے کہا تو کیا تم نے اُن سے جنگ کی ہے میں نے کہا ہاں۔ بولا تو اُن سے جنگ کرنے کا کیا حشر ہوا میں نے کہا جنگ ہمارے اُن کے درمیان

بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سِجَالٌ يَنَالُ مِنَّا وَنَنَالُ مِنْهُ قَالَ مَاذَا يَاْمُرُكُمْ قُلْتُ يَقُوْلُ اُعْبُدُوا اللّٰهَ

ڈول کے مانند ہے کبھی ایک کے ہاتھ میں کبھی دوسرے کے ہاتھ کبھی وہ ہم پر فتح پاتے ہیں اور کبھی ہم۔ ہرقل نے کہا کہ وہ تم کو کیا حکم کرتے ہیں۔ میں نے کہا۔ کہتے ہیں کہ تنہا

وَحْدَهُ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا وَاتْرُكُوْا مَا يَقُوْلُ آبَاؤُكُمْ وَيَاْمُرُنَا بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ

اللہ کی عبادت کرو اور اُس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ۔ اور اپنے باپ دادا کی باتیں چھوڑ دو اور ہمیں نماز کا حکم کرتے ہیں۔ اور راست گوئی کا

وَالْعَفَافِ وَالصِّلَةِ فَقَالَ لِلتَّرْجُمَانِ قُلْ لَهُ سَاَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فَذَكَرْتَ اَنَّهُ فِيْكُمْ

اور حرام و نازیبا افعال سے بچنے کا اور صلہ رحمی کا۔ اب ہرقل نے ترجمان سے کہا کہ ابو سفیان سے کہو۔ میں نے تم سے اُن کے نسب کو دریافت

کیا تھا تو تم نے بیان کیا کہ وہ تمہارے یہاں

ذُو نَسَبٍ وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هٰذَا

عالی نسب ہیں۔ اور رسول بھی اسی طرح اپنی قوم کے اعلیٰ نسب میں بھیجے جاتے ہیں۔ اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ یہ بات تم میں سے کسی نے

الْقَوْلَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا قُلْتُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ لَقُلْتُ رَجُلٌ يَأْتَسِي بِقَوْلٍ قِيلَ

ان سے پہلے کہی تھی تو تم نے بتایا کہ نہیں۔ میں نے دل میں کہا اگر کسی نے یہ بات ان سے پہلے کہی ہوتی تو میں کہہ دیتا کہ یہ شخص پہلے کہی ہوئی بات کے پیچھے

قَبْلَهُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا فَقُلْتُ فَلَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ

پڑتے ہیں اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ ان کے باپ دادا میں کوئی بادشاہ گذرا ہے تو تم نے بیان کیا کہ نہیں۔ پس میں نے دل میں کہا کہ اگر ان کے

مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ أَبِيهِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ

باپ دادا میں کوئی بادشاہ ہوا ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ یہ شخص اپنا آبائی ملک چاہتے ہیں اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ تم ان کو لوگوں پر جھوٹ بولنے کے ساتھ

أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا فَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ

متہم کرتے تھے اس بات سے پہلے تو تم نے بیان کیا کہ نہیں پس میں بالتحقیق جانتا ہوں کہ وہ ایسے ہرگز نہیں ہو سکتے کہ لوگوں پر جھوٹ بولنا چھوڑ دیں

وَيَكْذِبَ عَلَى اللّٰهِ وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ فَذَكَرْتَ أَنَّ ضُعَفَاءَهُمُ

اور اللہ پر جھوٹ بولیں۔ اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ اونچے لوگوں نے ان کی اتباع کی ہے یا دبے ہوؤں نے تو تم نے بیان کیا کہ دبے ہوؤں نے

اتَّبَعُوهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَسَأَلْتُكَ أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَذَكَرْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ

اتباع کی ہے۔ اور یہی لوگ رسولوں کے متبع ہوا کرتے ہیں۔ اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ بڑھتے جاتے ہیں یا کم ہوتے ہیں تو تم نے بیان کیا کہ بڑھتے جاتے

وَكَذٰلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتّٰى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ أَيَرْتَدُّ مِنْهُمْ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ

ہیں۔ اور ایسے ہی شان ایمان ہے یہاں تک کہ کامل ہو جائے۔ اور میں نے تم سے سوال کیا تھا اُن میں سے کوئی ان کے دین کو برا سمجھ کر داخل ہونے کے بعد

أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ

پھر جاتا ہے تو تم نے بیان کیا کہ نہیں۔ اور ایسے ہی ایمان ہے جبکہ اُس کی تازگی قلوب میں پیوست ہو جائے (تو پھر نکلا نہیں کرتا) اور میں نے تم سے

وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ فَذَكَرْتَ أَنْ لَا وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ

سوال کیا تھا کہ وہ عہد شکنی کرتے ہیں تو تم نے بیان کیا کہ نہیں اور ایسے ہی رسول بھی عہد شکنی نہیں کرتے اور میں نے تم سے سوال کیا تھا کہ وہ تمکو کیا حکم کرتے

فَذَكَرْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَيَنْهَاكُمْ عَنْ عِبَادَةِ

ہیں تو تم نے بیان کیا کہ وہ تمکو یہ حکم کرتے ہیں کہ اللہ کی عبادت کرو اور کسی کو اُس کے ساتھ شریک نہ بناؤ۔ اور تم کو بت پرستی سے منع کرتے ہیں

الْأَوْثَانِ وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلٰوةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ

اور نماز کا حکم کرتے ہیں اور راست گوئی اور عفت کا پس اگر تمہاری یہ باتیں سچی ہیں تو عنقریب وہ میرے

مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ وَلَمْ أَكُنْ أَظُنُّ أَنَّهُ مِنْكُمْ

پاؤں تلے کی زمین (بیت المقدس) کے مالک ہو جائیں گے اور مجھے یقین تھا کہ وہ ظاہر ہونے والے ہیں مگر یہ خیال نہ تھا کہ تم (قریش)

فَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لِقَاءَهُ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ

میں سے ہوں گے تو کاش مجھے یقین ہو جاتا کہ اُن تک پہونچ جاؤں گا تو مشقت برداشت کرکے اُنکی ملاقات حاصل کرتا اور اُن کے

پاس ہوتا تو اُن کے پیر دھوتا رہتا

قَدَمَيْهِ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِيْ بَعَثَ بِهٖ مَعَ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ

پھر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا دعوت نامہ منگایا جو حضور پُرنور نے بدست دحیہ کلبی شہر بصریٰ کے امیر

اِلٰى عَظِيْمِ بُصْرٰى فَدَفَعَهٗ عَظِيْمُ بُصْرٰى اِلٰى هِرَقْلَ فَقَرَأَهٗ فَاِذَا فِيْهِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

کو بھیجا تھا اور امیر نے اُس کو ہرقل کے پاس پہونچا دیا تھا پھر اُس کو پڑھا تو اُس میں لکھا تھا "اللہ کے نام سے شروع جو نہایت مہربان

مِنْ مُّحَمَّدٍ عَبْدِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ اِلٰى هِرَقْلَ عَظِيْمِ الرُّوْمِ سَلَامٌ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى اَمَّا بَعْدُ

رحمت والا۔ یہ دعوت نامہ اللہ کے بندے اور اُس کے رسول محمد کی جانب سے روم کے معظم ہرقل کو بھیجا جاتا ہے اُس پر سلام جو ہدایت کی اتباع کرے۔ بعد

فَاِنِّيْ اَدْعُوْكَ بِدِعَايَةِ الْاِسْلَامِ اَسْلِمْ تَسْلَمْ يُؤْتِكَ اللّٰهُ اَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَاِنْ تَوَلَّيْتَ

ازیں میں تم کو اسلام کے کلمہ شہادت کی دعوت دیتا ہوں مسلمان ہو جاؤ سلامت رہو گے اللہ تمہیں دونا اجر عطا فرمائیگا۔ اور اگر تم نے کلمہ شہادت

فَاِنَّ عَلَيْكَ اِثْمَ الْيَرِيْسِيِّيْنَ وَيَا اَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ

قبول کرنے سے روگردانی کی تو رعایا کا گناہ بھی تم پر ہوگا۔ اور اے کتابیو ایسے کلمہ کی طرف آؤ جو ہم میں تم میں یکساں ہے وہ یہ کہ عبادت کریں

اَنْ لَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ

مگر خدا کی اور اُس کا شریک کسی کو نہ کریں اور ہم میں کوئی ایک دوسرے کو رب نہ بنائے اللہ کے سوا پھر اگر وہ نہ مانیں تو کہدو تم

فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ قَالَ اَبُوْ سُفْيَانَ فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَفَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ

گواہ رہو کہ ہم مسلمان ہیں ابو سفیان نے کہا۔ پس جب ہرقل سوال جواب کر چکا اور نبوی دعوت نامہ کے پڑھنے سے فارغ ہوا تو اُس کے

الْكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ فَارْتَفَعَتِ الْاَصْوَاتُ وَاُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لِاَصْحَابِيْ حِيْنَ

پاس شور و شغب بڑھکر آوازیں بلند ہو گئیں اور ہم کو باہر کر دیا گیا جب ہم باہر کر دئے گئے تو میں نے اپنے ساتھیوں

اُخْرِجْنَا لَقَدْ اَمِرَ اَمْرُ ابْنِ اَبِيْ كَبْشَةَ اِنَّهٗ يَخَافُهٗ مَلِكُ بَنِي الْاَصْفَرِ فَمَا زِلْتُ مُوْقِنًا اَنَّهٗ

سے کہا بخدا ابو کبشہ کے فرزند (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی شان عظیم ہو گئی کیونکہ اُن سے بادشاہ روم بھی ڈرتا ہے۔ پس مجھے

سَيَظْهَرُ حَتّٰى اَدْخَلَ اللّٰهُ عَلَيَّ الْاِسْلَامَ وَكَانَ ابْنُ النَّاطُوْرِ صَاحِبُ اِيْلِيَاءَ وَهِرَقْلَ

یقین رہا کہ آپ عنقریب غالب ہو جائیں گے یہانتک کہ اللہ تعالیٰ نے میرے قلب میں اسلام داخل فرمایا۔ راوی حدیث زہری نے خبر دی کہ

اُسْقُفًّا عَلٰى نَصَارَى الشَّامِ يُحَدِّثُ اَنَّ هِرَقْلَ حِيْنَ قَدِمَ اِيْلِيَاءَ اَصْبَحَ يَوْمًا خَبِيْثَ

بیت المقدس کا امیر ہرقل کا ہم نشین شام کے نصرانیوں کا مخدوم ابن ناطور بیان کرتا تھا کہ ہرقل جب بیت المقدس پہونچا۔ تو ایکدن صبح کو کسل مند

النَّفْسِ فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهٖ قَدِ اسْتَنْكَرْنَا هَيْئَتَكَ قَالَ ابْنُ النَّاطُوْرِ وَكَانَ هِرَقْلُ

ہو گیا۔ اِس پر بعض ارکین دولت نے عرضداشت پیش کی کہ ہمیں سرکار کا مزاج خلاف معمول محسوس ہوتا ہے۔ ابن ناطور نے کہا کہ (ہرقل عالم) اور

حَزَّاءً يَنْظُرُ فِي النُّجُوْمِ فَقَالَ لَهُمْ حِيْنَ سَاَلُوْهُ اِنِّيْ رَاَيْتُ اللَّيْلَةَ حِيْنَ نَظَرْتُ فِي النُّجُوْمِ

کاہن ہونے کے ساتھ ساتھ نجوم میں بھی نظر رکھتا تھا تو بعض ارکین کے سوال کرنے پر اُس نے کہا کہ میں نے شب گذشتہ نجوم میں نظر کرتے وقت دیکھا

مَلِكَ الْخِتَانِ قَدْ ظَهَرَ فَمَنْ يَّخْتَتِنُ مِنْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ قَالُوْا لَيْسَ يَخْتَتِنُ اِلَّا الْيَهُوْدُ فَلَا

کہ جس بادشاہ کے یہاں ختنہ ہوتی ہیں وہ غالب ہو گیا۔ تو موجودہ اہل زمانہ میں کس کے یہاں ختنوں کا دستور ہے۔ ارکین بولے کہ ختنے تو صرف

یہودیوں میں ہوتی ہیں۔ سوا اُن کی

يُهِمَّنَّكَ شَأْنُهُمْ وَاكْتُبْ إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ فَلْيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ فَبَيْنَاهُمْ

طرف سے سرکار فکرمند نہوں اور اپنی سلطنت کے شہروں میں فرمان لکھ بھیجئے۔ کہ ان میں جو یہودی ہیں وہ قتل کردئے جائیں۔ تو ارکین مشورہ پیش

عَلَى أَمْرِهِمْ أُتِيَ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ أَرْسَلَ بِهِ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

کر رہے تھے کہ اتنے میں ہرقل کے پاس ایک مرد لایا گیا جسکو بادشاہ غسان نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر پہونچانے کو بھیجا تھا۔ پھر اس سے خبر معلوم کر

فَلَمَّا اسْتَخْبَرَهُ هِرَقْلُ قَالَ اذْهَبُوا فَانْظُرُوا أَمُخْتَتِنٌ هُوَ أَمْ لَا فَنَظَرُوا إِلَيْهِ فَحَدَّثُوهُ أَنَّهُ مُخْتَتِنٌ وَسَأَلَهُ

ہرقل نے کہا کہ جاؤ اور دیکھو کہ یہ ختنہ شدہ ہے یا نہیں تو لوگوں نے دیکھکر بیان کیا کہ وہ مختون ہے اور ہرقل نے اس مرد سے عرب کے متعلق

عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ يَخْتَتِنُونَ فَقَالَ هِرَقْلُ هٰذَا مُلْكُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ ثُمَّ كَتَبَ هِرَقْلُ إِلَى

سوال کیا تو اس نے کہا کہ عرب میں ختنوں کا رواج ہے۔ اسپر ہرقل بولا جسکو میں نے نجوم میں نظر کرتے وقت دیکھا تھا کہ غالب آئیگا وہ اس وقت

صَاحِبٍ لَهُ بِرُومِيَةَ وَكَانَ نَظِيرَهُ فِي الْعِلْمِ وَسَارَ هِرَقْلُ إِلَى حِمْصَ فَلَمْ يَرِمْ حِمْصَ حَتَّى أَتَاهُ

(عرب کا بادشاہ ہے پھر ہرقل نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا جو مقام رومیہ میں تھا اور علم میں ہرقل کے ہم پلہ۔ اور ہرقل (اپنے دار السلطنت) حمص

كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَافِقُ رَأْيَ هِرَقْلَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ فَأَذِنَ

کو روانہ ہوگیا۔ اور وہیں قیم رہا یہانتک کہ اس دوست کا جواب آیا جو ہرقل کی رائے کے اس بات میں موافق تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور ہوچکا۔ اور

هِرَقْلُ لِعُظَمَاءِ الرُّومِ فِي دَسْكَرَةٍ لَهُ بِحِمْصَ ثُمَّ أَمَرَ بِأَبْوَابِهَا فَغُلِّقَتْ ثُمَّ اطَّلَعَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ

یقیناً آپ نبی ہیں۔ اب ہرقل نے سادین روم کو اپنے صحن قصر میں مجتمع ہونیکی اجازت دی جو (دار السلطنت) حمص میں تھا پھر اسکے دروازے بند

الرُّومِ هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَأَنْ يَثْبُتَ مُلْكُكُمْ فَتُبَايِعُوا هٰذَا النَّبِيَّ فَحَاصُوا

کرنے کا حکم دیا تو وہ بند کردئے گئے۔ اسکے بعد برآمد ہوکر بولا کہ اے رومیو کیا تم کو کامیاب ہونے اور ہدایت پانے اور اپنے ملک کے قائم رہنے کی رغبت ہے۔ اگر ہے

حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِّقَتْ فَلَمَّا رَأَى هِرَقْلُ نَفْرَتَهُمْ

تو ان نبی سے بیعت کرلو۔ اسپر وہ جنگلی گدھوں کی طرح جھک کر دروازوں کی طرف بھاگے تو ان کو بند پایا۔ پس ہرقل نے جب انکی نفرت دیکھی اور ان کے

وَأَيِسَ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ رُدُّوهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِي آنِفًا أَخْتَبِرُ بِهَا

ایمان لانے سے مایوس ہوگیا تو بولا ان کو میرے پاس واپس لاؤ۔ پھر ان سے کہا کہ میں نے ابھی جو بات کہی اس سے تمہاری دینی پختگی کا امتحان کر رہا تھا۔

شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ فَقَدْ رَأَيْتُ فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ فَكَانَ ذٰلِكَ آخِرَ شَأْنِ هِرَقْلَ

سو میں نے دیکھ لی پس سبنے ہرقل کو سجدہ کیا اور اس سے راضی ہوگئے۔ تو ایمان کے بارے میں ہرقل کا حال آخر تک یہی رہا۔

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ رَوَاهُ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُونُسُ وَمَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ

کہا ابو عبد اللہ (امام بخاری) نے کہ روایت کیا حدیث مذکور کو صالح اور یونس اور معمر نے زہری سے

بشارۃ القاری

(اَبَا سُفْیَان) بن حرب بن اُمَیَّۃ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قُصَیّ۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ان کا نام "صخر" اور کنیت "ابو حنظلۃ" بھی ہے۔ واقعہ فیل سے دس سال پیشتر پیدا ہوئے اسیواسطے آپکی عمر نبوی عمر سے دس سال زائد تھی

اور فتح مکہ کی شب میں اسلام قبول کیا۔ غزوۂ طائف اور حنین میں شریک ہوئے ایک آنکھ غزوہ طائف میں تیر لگ کر نکل پڑی تھی اور دوسری پتھر لگ کر جنگ یرموک میں بمقام مدینہ منورہ ۳۱ یا ۳۲ھ میں بعمر اٹھاسی سال وفات پاکر "جنّة البقیع" میں دفن ہوئے۔ اور خلیفہ سوم حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔ حضرت امیر معاویۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آپ والد ماجد ہیں۔ اسلام قبول کرنے سے پیشتر آپکی صاحبزادی ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ازواج مطہرات میں داخل ہو چکی تھیں۔ غزوہ طائف میں تیر لگنے سے آنکھ نکل پڑی تو نبوی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپنے ارشاد فرمایا یہ آنکھ راہ خدا میں برباد ہوئی ہے۔ اگر چاہو تو دعا کردوں درست ہوجائے گی اور اگر چاہو تو جنت لے لو ابو سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا۔ میں جنت قبول کرتا ہوں۔ نبوی حکم سے مقام "قدید" میں پہونچکر "مناۃ" نامی بت کو آپ ہی نے توڑا تھا۔ ابو سفیان میں "س" پر تینوں حرکتیں آتی ہیں

(ھرقل) ھا مکسور اور را مفتوح بروزن دمشق لغت میں بمعنی غربال ہے اور برنائے ضرورت شعری "را" ساکن اور "قاف" مکسور ہوجاتا ہے۔ جیسے لبید بن ربیعۃ کے اس شعر میں غَلَبَ اللَّيَالِي خَلْفُ آلِ مُحَرِّقٍ ‹ وَكَمَا فَعَلْنَ بِتُبَّعٍ وَبِهِرْقِلِ اور بعض حضرات نے اسم عجمی قرار دیا۔ اس تقدیر پر بوجہ علمیت و عجمیہ غیر منصرف ہے۔ اور بر تقدیر اول منصرف۔ روم کے اس بادشاہ کا نام ہے جس نے اکتیس سال سلطنت کی اور اسکے عہد حکومت میں سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے وصال فرمایا۔ سب سے پہلے اسی نے اشرفی ایجاد کی تھی اور گرجا بنوایا۔ اس کا لقب "قیصر" تھا جیسے فارس کے بادشاہ کا لقب "کسریٰ" اور ترک کا "خاقان" اور حبشہ کا "نجاشی" اور قبط کا "فرعون" اور مصر کا "عزیز" اور ہند کا "راے" اور چین کا "فغفور" اور یونان کا "بطلیموس" اور یہود کا "قیطون" اور بربر کا "جالوت" اور صابئہ کا "نمرود" اور طبرستان کا "سالار" اور اسکندریہ کا "ملك مقوقس" اور یمن کا "تبع" اور اسکا لقب "قیصر" باین وجہ ہوا کہ قیصر کے معنی ہیں "چیرنا" چونکہ دردِ زہ میں اسکی ماں کا انتقال ہوگیا تھا پیٹ چیر کر اسکو نکالا گیا۔ نظر براں اس لقب کے ساتھ ملقب ہوا۔ اس چیز کو اپنے لئے باعث فخر خیال کرتا تھا کہ پیشاب کے راستے سے پیدا نہیں ہوا۔ **سوال** اس حدیث کا کیا مطلب ہے۔ "اذا ھلك قيصر فلا قيصر بعدہٗ واذا ھلك كسرىٰ فلا كسرىٰ بعدہٗ" **جواب** قریش زمانۂ جاہلیت سے شام اور عراق میں بغرض تجارت جاتے تھے۔ اسلام لانے کے بعد انہیں یہ خوف دامنگیر ہوا کہ اب بسلسلہ تجارت وہاں کی آمد ورفت بند ہوجائیگی جو ہمارے حق میں مضرت رساں ہے کیونکہ شامی اور عراقی اسلام کے مخالف ہیں پھر ہماری آمد ورفت کس طرح گوارا کرسکیں گے اسپر سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں بشارت دیتے ہوئے فرمایا کہ قیصر کی ہلاکت کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا یعنی شام میں اور کسریٰ کی ہلاکت کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا۔ یعنی عراق میں چنانچہ خدا کے محبوب دانائے غیوب کی خبر کے مطابق ہوا۔ نبوی عہد میں کسریٰ نوشیرواں کا پوتا "پرویز" نامی تھا۔ دحیہ کلبی کی معرفت اسکے پاس بھی نبوی دعوت نامہ پہونچا جسکو پڑھنے کے بعد چاک کرکے پارہ پارہ کرڈالا۔ یہ سنکر شہنشاہ دو عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے بددعا کرتے ہوئے فرمایا۔ "مَزَّقَ اللّٰهُ مُلْكَهٗ" یعنی خدا اسکے ملک کو ریزہ ریزہ کرڈالے۔ چنانچہ "پرویز" کا پیٹ اسکے بیٹے "شیرویہ" نے چاک کردیا جب اسکو زیست کی امید باقی نہ رہی تو اسکے نے ہر کی شیشی پر لکھدیا کہ یہ دوا جماع کیواسطے نافع ہے۔ پھر اسی حادثہ میں وفات پائی اسکے بعد عراق میں کوئی کسریٰ نہوا۔ "شیرویہ" جماع پر حریص تھا۔ باپ کے انتقال کے چھ ماہ بعد جب وہ شیشی نظر سے گذری تو دوائے نافع سمجھکر کھا گیا جس سے اسکی موت واقع ہوگئی۔ نبوی بددعا کے باعث ایسی نحوست مسلط ہوئی کہ عہد فاروقی میں یہ خاندان ہی نیست ونابود ہوکر رہگیا۔ اور ھرقل کے بعد بھی کوئی قیصر شام میں نہیں ہوا لیکن اسکا جواب سنکر فرمایا تھا کہ "ثَبَّتَ اللّٰهُ مُلْكَهٗ" اللہ تعالیٰ اس کا ملک قائم رکھے۔ کیونکہ اُس نے اگرچہ دعوت نامے پر لبیک نہیں کہا مگر کسریٰ کی طرح اُس سے بے ادبی صادر نہیں ہوئی۔ بلکہ اُس نے دعوت نامہ کو تعظیم کے ساتھ سونے کے قلمدان میں رکھا تھا جو اُس کے بعد خاندان میں ہر تخت نشین کے پاس یکے بعد دیگرے پہونچتا رہا۔ ہر تخت نشین نہایت احتیاط

اور حفاظت سے رکھتا تھا۔ چنانچہ سیف الدین خلیج منصوری بیان کرتے ہیں کہ مجھکو ملک منصور قلاوون نے ایک تحفہ لے کر بادشاہ عرب کے پاس بھیجا اور اُس نے مجھکو بسلسلہ سفارش بادشاہ فرنگ کے یہاں بھیجدیا اُس نے سفارش منظور کر کے مجھ سے اپنے پاس ٹھہرنے کو کہا میں رضامند ہوا تو اُس نے کہا کہ اچھا میں تمہارے سامنے ایک عالی قدر تحفہ پیش کرتا ہوں یہ کہکر ایک صندوق نکالا جسپر سونے کا پانی چڑھا ہوا تھا۔ پھر اُسمیں سے سونے کا قلمدان نکالا اور قلمدان سے ایک دعوت نامہ جس کے اکثر و بیشتر حروف محو ہو چکے تھے اور اُسپر ریشم کا کپڑا لگا ہوا تھا پھر کہنے لگا کہ یہ تمہارے نبی کا دعوت نامہ ہے جو میرے دادا قیصر کے پاس آیا تھا اور ابتک ہمارے خاندان میں ایک سے دوسرے کے پاس منتقل ہوتا چلا آرہا ہے۔ اور ہمارے باپ دادا وصیت کر گئے ہیں کہ جب تک اس دعوت نامہ کو محفوظ رکھوگے ملک تمہارے خاندان میں باقی رہے گا اس لئے ہم غایت درجہ حفاظت کرتے اور تعظیم سے رکھتے ہیں۔ اور دوسرے نصرانیوں کو اسپر مطلع نہیں کرتے تاکہ ملک ہمارے خاندان میں باقی رہے (مجمع البحار وغیرہ)

(فی رکب) ظرف مستقر ہو کر ابوسفیان سے حال ہے۔ علامہ اخفش کے نزدیک "رَکْبٌ" راکب کی جمع ہے جیسے "صَحْبٌ" صاحب کی اور "تَجْرٌ" تاجر کی اور "طَیْرٌ" طائر کی اور امام النحاۃ سیبویہ کے نزدیک اسم جمع ہے، جیسے "قوم" اور "ذود" ابوحیان نے فرمایا یہی مسلک راجح ہے کیونکہ اگر جمع ہوتا تو اس کی تصغیر "رُکَیْبٌ" نہ ہوتی بلکہ حسب قاعدہ تصغیر کو مفرد "راکب" کی طرف پھیرا جاتا یعنی مفرد کو مصغر کر کے مذکر عاقل کیواسطے واو اور نون کیساتھ جمع بناتے ہیں مؤنث اور مذکر غیر عاقل کے لئے "الف" اور "تا" کے ساتھ جیسے شعراء کی تصغیر "شُوَیْعِرُوْنَ" اور جواری کی تصغیر "جُوَیْرِیَات" اور دراھم کی تصغیر "دُرَیْهِمَات" نظر براں "رَکْبٌ" کی تصغیر بر تقدیر جمعیت "رُوَیْکِبُوْنَ" ہوتی۔ حالانکہ عرب کے نزدیک اسکی تصغیر "رُکَیْبٌ" ہے بہر کیف اس کا اطلاق دس یا دس سے زائد شتر سواروں پر ہوتا ہے جو سفر میں ہوں۔ اور امام لغت ابن سیدہ نے فرمایا کہ اسپ سواروں پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور "رَکَبَۃٌ" بفتح الراء والکاف کو رَکْبٌ کے مدلول سے اقل پر اور "اُرْکُوْبٌ" کو اکثر پر بولتے ہیں اور رکب کی جمع "اَرْکُبٌ" اور "رُکُوْبٌ" اور جمع الجمع "اَرَاکِبٌ" آتی ہے اور "رِکَاب" بمعنی ابل اسم جمع ہے اس کا واحد "راحلۃ" ہے جیسے قوم اسم جمع کا واحد "رجل" ہے اور جمع "رُکُبٌ" اور "رَکَائِبُ" اور "رِکَابَات" آتی ہے حدیث زیر بحث کے بعض طرق میں آیا ہے کہ یہ شتر سوار تیس تھے انہیں میں ابوسفیان ہیں چونکہ قافلے میں یہ بڑے تھے اس لئے ارسال کی نسبت انکی جانب کیگئی۔ ورنہ قاصد بھیجکر سبھی کا بلانا منظور تھا۔ اور اگر "فی" بمعنی "مع" ہو تو ارسال کی نسبت سبکی جانب بالذات ہوگی۔ (ھمع الھوامع وغیرہ)

(قریش) "قرش" ضرب اور نصر سے کبھی بمعنی "جمع" آتا ہے جیسے قَرَشَ الشیءَ بمعنی جَمَعَہٗ مِنْ ھُنَا وَمِنْ ھُنَا وَضَمَّ بَعْضَہٗ اِلیٰ بَعْضٍ اور کبھی بمعنی "قطع" جیسے قَرَشَ الشَّیْءَ بمعنی قَطَعَہٗ اور کبھی بمعنی وجدان جیسے قَرَشَ مِنَ الطَّعَامِ بمعنی اَصَابَ مِنْہُ قَلِیْلًا اور قَرَشَ وَ اِقْتَرَشَ وَتَقَرَّشَ لِعِیَالِہٖ بمعنی اکتسب اور قَرَّشَ بَیْنَھُمْ بمعنی اغری بَیْنَھُمْ اور قَرَّشَ بمعنی فَتَّشَ اور اِقْتَرَشَ وَاَقْرَشَ بِہٖ بمعنی اَخْبَرَ بعیبہ اور تَقَرَّشَ المَالَ بمعنی جَمَعَہٗ اور تَقَرَّشَ عَنِ السَّیِّئَاتِ بمعنی تَنَزَّہَ اور تَقَرَّشَ القَوْمُ بمعنی تَجَمَّعُوْا۔ اور "قِرْش" ایک دریائی جانور ہے جسکو "کلب البحر" بھی کہتے ہیں اُسکے دانتوں کی تیزی کا یہ عالم کہ پانی کے اندر جانوروں کو تلوار کی طرح کاٹ ڈالتا ہے سب پر غالب رہتا ہے کسی سے مغلوب نہیں ہوتا۔ دوسرے جانوروں کو کھا جاتا ہے اُسکو کوئی نہیں کھا سکتا۔ اسکی تصغیر "قریش" آتی ہے جو عرب کے ایک مشہور قبیلے کا نام بھی ہے۔ اسکی نسبت "قُرَشِیّ" اور "قُرَیْشِیّ" دونوں آتی ہے مگر اول خلاف قیاس ہے۔ کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ

بن الیاس بن مُضَر کے ایک بیوی "مُرّۃ بنت صُوّ" سے چند بیٹے "نضر" "مالک" "ملکان" "مُوَیلك" "غزوان" "عُمر" "عامر" تھے۔ یہ قول جمہور ان میں سے صرف "نضر" کی اولاد کو قریش کہتے ہیں اور بعض نے کہا کہ "مالک" کے بیٹے "فہر" کی اولاد کو قریش کہتے ہیں۔ اس تقدیر پر قریش کا اطلاق اولاد فہر تک محدود رہے گا۔ فہر اور ان سے مافوق کو کنانی کہیں گے نہ قریشی اور بعض نے کہا کہ "الیاس" کی اولاد کو قریش کہتے ہیں اور بعض نے کہا کہ "مضر" کی اولاد کو قریش کہتے ہیں بہرکیف "قریش" کی وجہ تسمیہ میں چند قول ذکر کئے گئے ہیں (۱) یہ کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سید المفسرین حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے دریافت کیا کہ قبیلہ قریش کو "قریش" کے ساتھ کیوں موسوم کیا گیا۔ فرمایا ایک بحری جانور سے مشابہت کی بنا پر جو دریائی جانوروں کو کھا جاتا ہے اسکو کوئی نہیں کھا سکتا۔ غالب رہتا ہے مغلوب نہیں ہوتا اسکو "قرش" کہتے ہیں تو جس طرح وہ تمام دریائی جانوروں میں اعظم ہے اسی طرح یہ قبیلہ تمام بری قبائل کے اندر عزت میں فخر میں نسب میں اعظم ہے۔ اس مشابہت کی بنا پر قرش کی تصغیر قریش کے ساتھ موسوم ہوا جو برائے تعظیم ہے۔ جُمَحی شاعر نے بھی یہی وجہ اپنے اس شعر میں بیان کی ہے۔ "وقریش ھی التی تسکن البحر + بھا سمیت قریش قریشا" لیکن جُمَحی نے بجائے قرش اسکی تصغیر ذکر کی ہے تاکہ وزن مستقیم ہو جائے۔ (۲) خلیفہ عبدالملک نے اپنے باپ سے وجہ تسمیہ دریافت کی تو کہا کہ یہ قبیلہ حرم میں آکر مجتمع ہو گیا تھا اور "قریش" "تقرش" سے ماخوذ ہے جو بمعنی اجتماع آتا ہے۔ اس مناسبت سے قریش کیساتھ موسوم کیا گیا (۳) قریش "تقریش" سے ماخوذ ہے جو بمعنی تفتیش آتا ہے جیسے شاعر کے اس شعر میں۔ "اَیُّهَا النَّاطِقُ الْمُقَرِّشُ عَنَّا + عِنْدَ عَمْرٍو فَهَلْ لَنَا اِبْقَاءُ"۔ نظر بر اں معروف بن خربوذ نے کہا چونکہ یہ قبیلہ ضروریات حجاج کی خود تفتیش کرکے انکو پورا کیا کرتا تھا۔ اس لئے "قریش" کے ساتھ موسوم ہوا (۴) قریش کو قرش سے اخذ کیا گیا ہے جو بمعنی کسب آتا ہے چونکہ یہ قبیلہ تجارت پیشہ تھا اور تجارت میں اس کو فوقیت حاصل تھی۔ اسلئے "قریش" کیساتھ موسوم ہوا۔ عرب باعتبار کثرت و قلت تعداد سات طبقات پر منقسم ہے جن کے اسماء مخصوص ہیں اور انکی ترتیب یہ ہے سب سے بڑے طبقہ کو "شعب" کہا جاتا ہے جیسے مضر۔ اس سے مابعد کو "قبیلۃ" کہتے ہیں جیسے کنانۃ اور اس سے مابعد کو "عمارۃ" جیسے قریش اور اس سے مابعد کو "بطن" کہتے ہیں جیسے "عدی" اس سے فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اور اس سے مابعد کو "فخذ" کہتے ہیں جیسے "تیم" اس سے صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اور جیسے "مخزوم" اس سے خالد ابن ولید رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں۔ اور جیسے "ھاشم" اس سے سید کائنات فخر موجودات محبوب خدا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ اور اسکے مابعد کو "فصیلۃ" کہتے ہیں جیسے "عباس" اور اسکے مابعد کو "عشیرۃ" کہتے ہیں کسی ادیب نے ان طبقات کو ترتیب وار مندرجہ ذیل اشعار میں بیان کیا ہے۔ "اقصد الشعب فھو اکثر حی + عددا فی الحواء ثم القبیلۃ + ثم تیلوھا العمارۃ ثم ال + بطن والفخذ بعدھا والفصیلۃ + ثم من بعدھا العشیرۃ لکن + ھی فی جنب ما ذکرنا قلیلۃ۔"

(فتح القدیر وغیرہ)

(فی المدۃ الخ) اس سے صلح حدیبیہ کی مدت مراد ہے جو سنہ ۶ھ میں واقع ہوئی تھی اور یہ مدت بقول مشہور دس سال تھی لیکن کفار عہد شکنی کر بیٹھے تو محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے سنہ ۸ھ میں غزوہ کرکے مکہ فتح فرمالیا۔ (فاتوہ) میں "فا" فصیحہ ہے جس سے پہلے کبھی شرط محذوف ہوتی ہے اور کبھی معطوف اور یہ دونوں اس کے مابعد کیواسطے سبب ہوتے ہیں چنانچہ اس سے پیشتر "فطلب اتیانھم" معطوف محذوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے۔ "فَجَاءَ الرَّسُوْلُ فطلب اتیانھم فاتوہ"۔ یا یہ شرط محذوف ہے۔ "فَلَمَّا طَلَبَ الرَّسُوْلُ اتیانھم" جیسے آیت "فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ" میں فانفجرت سے پیشتر "فضرب" محذوف ہے یا "فان ضربت" **سوال** ہرقل کے قاصد نے ان لوگوں کو ملک شام میں کس مقام پر پایا تھا **جواب** مقام "غزۃ" پر جہاں

یہ لوگ بغرض تجارت جایا کرتے تھے "بایلیاء" با بمعنی "فی" ہے اور "ایلیاء" بروزن "کبریاء" عبرانی زبان میں بیت المقدس کو کہتے ہیں اس میں چند لغات اور بھی ہیں "اِیلیا" مقصور اور "اِلیَا" "وَاِیلَا" ہر دو بروزن اعطاء اور "اِیلِیّا" مقصور در تشدید یائے دوم اور معرف باللام "الایلیاء" بھی آتا ہے۔ اسوقت ھرقل بیت المقدس میں مقام "حمص" سے شکر الٰہی بجا لانے کے لئے پیدل حاضر ہوا تھا مگر اس شان سے کہ راستے میں فرش کرکے اُس پر پھول بچھائے گئے تھے جن پر چل کر پورا سفر طے کیا۔ بیت المقدس کی حاضری اس نعمت عظیمہ کے شکریہ میں تھی کہ اللہ تعالیٰ نے روم کو فارس پر فتح عطا فرمائی جس کی تفصیل یہ ہے۔ کہ روم اور فارس کے درمیان جنگ تھی مشرکین مکہ چاہتے تھے کہ فارس کو غلبہ حاصل ہو کیونکہ اُمّی ہونے کے ساتھ ساتھ شرک میں دونوں کا اشتراک تھا اور مسلمان چاہتے تھے کہ روم غالب آجائیں اسلئے کہ وہ اہل کتاب تھے چنانچہ کسریٰ بادشاہ فارس نے بسرکردگی "شھرمان" اپنا لشکر بھیجا اور "قیصر" بادشاہ روم نے زیر قیادت "خنس" اپنا لشکر روانہ کیا۔ دونوں لشکر مقام "اذرعات" اور "بصریٰ" میں پہونچکر مصروف جنگ ہوئے۔ اور بالآخر فارس کو روم پر غلبہ حاصل ہوا اور کچھ شہر قبضہ میں آگئے۔ یہ خبر مکہ پہونچی تو مسلمانوں کو رنج ہوا۔ اور مشرکین خوش ہوئے۔ اور مسلمانوں سے کہنے لگے کہ تم اہل کتاب ہو اور رومی بھی اہل کتاب ہیں اور ہم اُمّی اور فارس بھی اُمّی ہیں۔ ہمارے بھائی فارس تمہارے بھائی رومیوں پر غالب آئے تو اگر تمنے ہم سے جنگ کی تو ہم بھی تم پر غالب آجائینگے اسپر سورۂ روم کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں۔ مشرکین کی کیفیت کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہونچی۔ وہ کفار کے پاس تشریف لائے۔ اور فرمایا کہ تم اپنے بھائیوں کے غالب آجانے سے خوش ہوگئے لیکن تمہیں خوش نہ ہونا چاہئے (کہ یہ خوشی ناپائیدار ہے) بخدا اب روم فارس پر غالب ہوں گے۔ غیب بتانے والے آقا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے یہ خبر ارشاد فرمائی ہے۔ ابی ابن خلف جمحی کھڑے ہوکر بولا کہ تم جھوٹے ہو۔ آپنے فرمایا اے دشمن خدا تو بڑا جھوٹا ہے۔ بولا اچھا دس اونٹوں کی شرط بدلو اگر تین سال کے اندر پھر فارس روم پر غالب آئے تو تم دس اونٹ دیدینا اور اگر روم فارس پر غالب آگئے تو میں دوں گا آپ نے یہ شرط منظور فرمالی۔ اور نبوی خدمت میں حاضر ہوکر یاہمی طے شدہ شرط کو ذکر کیا۔ سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں نے تمکو یہ خبر کب دی تھی کہ تین سال میں روم غالب آجائیں گے؟ میں نے تو لفظ "بضع" بیان کیا تھا۔ جس کا اطلاق تین اور دس کے درمیانی اعداد پر ہوتا ہے" لہذا مدت میں اضافہ کرو۔ اور شرط میں بھی چنانچہ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابی بن خلف کے پاس پہونچے وہ دیکھکر بولا شاید آپ نادم ہوگئے۔ فرمایا نہیں آؤ شرط اور مدت میں اضافہ کرلیں۔ مدت نو سال اور شرط میں سو سو اونٹ۔ بولا منظور ہے پھر ابی بن خلف نے بایں خیال کہ آپ مکہ سے چلے نہ جائیں۔ ضامن طلب کیا تو آپ کے صاحبزادے عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ضمانت کرلی۔ کچھ عرصہ کے بعد آپ ہجرت کرکے مدینہ منورہ تشریف لے آئے۔ اور جب ابی بن خلف نے جنگ اُحد میں جانے کا ارادہ کیا۔ تو حضرت عبداللہ نے بھی اُس کے پاس پہونچکر ضمانت طلب کی۔ چنانچہ اُس نے ایک شخص کو اپنا ضامن بنادیا۔ پھر جنگ اُحد میں جاکر شرکت کی اور نبوی ضرب سے زخمی ہوکر مکہ واپس آکر مرگیا۔ وقت شرط سے ساتویں سال روم اور فارس میں پھر جنگ چھڑی۔ اور اس مرتبہ روم فارس پر غالب آگئے۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیتے اور ابی بن خلف ہارگیا آپنے اُسکے ورثہ سے سو اونٹ وصول فرماکر بحکم نبوی اُنکو صدقہ کردیا۔ غلبۂ روم کے زمانہ کی تعیین میں اصحاب سیر کا بیان مختلف ہے کسی نے یوم حدیبیہ کا ذکر کیا اور کسی نے یوم بدر۔ بعض علماء نے فرمایا اگر روم اور فارس کے درمیان پہلی جنگ ہجرت سے ایک سال پیشتر واقع ہوئی تھی تو دوسری جنگ میں روم کے غالب آنیکا زمانہ یوم حدیبیہ ہے اور اگر پہلی جنگ ہجرت سے پانچ سال پیشتر واقع ہوئی تھی تو غلبۂ روم کا زمانہ یوم بدر ہے بہرکیف ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ زمانۂ غلبہ سے پہلے ہجرت کرکے مدینہ منورہ پہونچ چکے تھے اور وہاں رہتے ہوئے شرط کے سو اونٹ وصول فرمائے۔ **اس سے ثابت ہوا** کہ بذریعہ عقد فاسد کافر حربی کا مال لینا جائز ہے اگرچہ لینے والا مسلم دارالاسلام میں ہو اور اگر کافر حربی بغیر اذن سلطان اسلام دارالاسلام میں ہو تو بھی مسلم بذریعہ عقود فاسدہ جیسے ربا وغیرہ اُس کا مال لے سکتا ہے۔ کیونکہ اُس کا مال

معصوم نہیں بلکہ اُس کی جان اور مال دونوں مباح ہیں اور ربا کی حرمت کے لئے یہ شرط ہے کہ بدلین معصوم ہوں رد المحتار میں ہے ۔
قال فی الشر نبلالیۃ ومن شرائط الربا عصمۃ البدلین وکونہما مضمونین بالاتلاف فعصمۃ احدہما
وعدم تقومہ لا یمنع اھ اس بیان سے یہ مسئلہ بھی واضح ہوگیا کہ آجکل ہندوستان کے اندر اُن بنکوں میں روپیہ جمع کرکے منافع لینا
درست ہے جن میں کسی مسلم کا شیر (حصہ) نہیں وہ خالص غیر مسلم کے ہیں ۔ اور اگر ایک مسلم بھی اُن میں حصہ دار ہے تو منافع سود ہیں اُن کا لینا
حرام ہے ۔ یہی حکم ڈاک خانوں کا ہے کہ اگر حکومت غیر مسلم ہے تو منافع لینا درست ہے ورنہ حرام واللہ تعالیٰ اعلم

ہاں تو روم کو غلبہ حاصل ہونے کا سبب یہ ہوا کہ فارس کا امیر لشکر شہرمان پہلی مرتبہ جب روم پر غالب آیا تو رومیوں کو پامال اور اُن کے شہروں
کی تخریب کرتے کرتے خلیج تک پہونچا ۔ ایک دن اُس کا بھائی فرحان بیٹھا ہوا شراب پی رہا تھا اثنا میں اپنے ساتھیوں سے کہنے لگا
بیشک میں نے خواب دیکھا ہے ۔ کہ میں کسریٰ کے تخت پر بیٹھا ہوا ہوں ۔ یہ بات کسی طرح کسریٰ تک پہونچ گئی ۔ اُس نے فوراً شہرمان
کو خط لکھا کہ جب یہ خط تمہارے پاس پہونچے اُسی وقت اپنے بھائی فرحان کا سر قلم کرکے میرے پاس بھیجدو ۔ شہرمان نے جواباً تحریر
کیا کہ اے بادشاہ فرحان جیسا آدمی آپکے یہاں نہیں ۔ دشمن پر حملہ کرکے زیر کرنے کا ڈھب اسکو خاص طور پر آتا ہے ۔ تو ایسا ارادہ نہ کیجئے
کسریٰ نے پھر لکھا کہ اہل فارس اُسکے مخالف ہیں لہذا جلد تر اُس کا سر بھیجا جائے ۔ شہرمان نے پھر جواب دیا کہ ایسا مناسب نہیں
اسپر کسریٰ غضبناک ہوگیا ۔ اور شہرمان سے اس سلسلے میں مراسلت بند کردی ۔ اور اہل فارس کے پاس اپنا فرمان دیکر قاصد بھیجا
کہ میں نے شہرمان کو معزول کرکے اُس کی جگہ فرحان کو مقرر کردیا ۔ اور قاصد کے ہاتھ ایک چھوٹا سا خط بھی بنام فرحان بھیجا جسمیں اُسکو
حکم دیا تھا کہ شہرمان کو قتل کردے اور قاصد سے کہدیا تھا کہ جب فرحان والی ہوجائے اور شہرمان اُسکی اطاعت قبول کرلے تو اُس
وقت یہ خط فرحان کو دینا ۔ چنانچہ قاصد نے پہونچکر فرمان شاہی پیش کیا ۔ شہرمان اُسکو پڑھکر بولا بسر وچشم منظور اور تخت سے اُترکر اسپر
اپنے بھائی فرحان کو بٹھادیا تخت نشینی کے مراسم پورے ہونے کے بعد قاصد نے وہ خط فرحان کو پیش کیا ۔ اُس نے پڑھکر شہرمان کو
طلب کیا تاکہ حکم شاہی کی تعمیل میں اُسکو قتل کیا جائے ۔ شہرمان بولا اتنا توقف کرو کہ وصیت لکھدوں ۔ فرحان نے کہا ۔ اچھا ۔
پھر شہرمان نے اپنا صندوقچہ منگا کر اُس سے کسریٰ کے تین خط بابت قتل فرحان نکالے اور اُسکو دیکر بولا کہ میں نے تینوں مرتبہ
بادشاہ کو جواب دیکر تمہارے قتل کو ٹالا اور تم ایک ہی خط کی بنا پر میرے قتل کا ارادہ کرتے ہو ۔ یہ ماجرا دیکھکر فرحان نے تخت حکومت اپنے
بھائی شہرمان کیواسطے خالی کردیا پھر شہرمان نے قیصر روم کو لکھا کہ مجھے آپ سے ایک ضروری کام ہے جس کی اطلاع نہ بذریعہ قاصد
کی جاسکتی ہے نہ بذریعہ مکتوب تو آپ پچاس رومی فوجیوں کیساتھ مجھ سے ملاقات کریں اور میں پچاس فارسیوں کیساتھ ملوں گا چنانچہ اُدھر سے
قیصر روم پانچ لاکھ رومیوں کیساتھ چل پڑا اور اِدھر سے شہرمان ۔ مگر قیصر روم نے اپنے آگے جاسوس بھیجدئے کہ کہیں شہرمان دھوکا
نہ دے یہاں تک کہ جاسوسوں نے واپس آکر اطلاع دی کہ شہرمان کیساتھ پچاس فارسی ہیں ۔ پھر دونوں کی ایک مقام پر ملاقات ہوئی ۔
اور ایک سنہری خیمہ نصب کیا گیا اور دونوں اپنے ساتھ ایک ایک چھری لیکر اُسمیں داخل ہوئے ۔ اور ترجمان کو بلایا گیا تو شہرمان نے کہا
کہ آپکے شہروں کی تخریب میں نے اور میرے بھائی نے اپنی تدبیر اور شجاعت سے کی ہے ۔ اور کسریٰ ہمپر حسد کرنے لگا چنانچہ میرے بھائی کے
قتل کا اُس نے ارادہ کیا جسکو میں نے پورا نہونے دیا پھر مجھے قتل کرنے کا حکم میرے بھائی کو دیا جس کی تعمیل سے اُس نے انکار کردیا ۔ اور اب ہم
دونوں نے اُس کو چھوڑ دیا ہے آپ کیساتھ رہکر اُس سے جنگ کرینگے ۔ قیصر روم بولا ٹھیک ہے اور ایک نے دوسرے سے اشاروں اشاروں میں کہا کہ
راز دو ہی میں رہ سکتا ہے تیسرے کے علم میں آکر فاش ہوجاتا ہے ۔ لہذا دونوں نے اپنی اپنی چھری سے اُس ترجمان کو قتل کرڈالا ۔ پھر دونوں
نے مل کر فارس پر چڑھائی کی ۔ یہاں تک کہ رومیوں کو فارسیوں پر غلبہ حاصل ہوگیا ۔ جسکی خبر جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے نبوی خدمت میں

باختلاف روایات یوم حدیبیہ پیش کی یا یوم بدر۔ مگر ہرقل کا اسوقت بسلسلہ شکریہ بیت المقدس میں حاضر ہونا اُدھر ابی ابن خلف کا شرط کے بعد ہی بایں خیال ضمانت طلب کرنا کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہیں مکہ سے باہر نہ چلے جائیں۔ پہلی روایت کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ہرقل کی یہ ملاقات یقیناً صلح کے بعد ہوئی ہے جو ۶ھ میں واقع ہوئی تھی نظر بریں رومیوں کے غلبہ کا زمانہ اگر یوم بدر قرار دیا جائے جو ۲ھ میں واقع ہوا ہے تو لازم آئیگا کہ چار سال کے بعد ہرقل شکریہ ادا کرنے بیت المقدس حاضر ہوا تھا۔ جو بعید از قیاس ہے بخلاف پہلی روایت کے کہ اُسپر یہ استبعاد لازم نہیں آتا نیز اس تقدیر پر روم اور فارس کی پہلی جنگ میں فارسیوں کے غلبہ کا زمانہ ہجرت سے پانچ سال قبل ہوتا ہے اُسوقت ابی ابن خلف کا ضمانت طلب کرنا بھی بعید از قیاس ہے اور پہلی روایت کی بناء پر غلبہ فارس کا زمانہ ہجرت سے ایک سال قبل ہے تو یہ بات قرین قیاس ہوسکتی ہے کہ اُسوقت ابی ابن خلف کو ہجرت کے کچھ آثار محسوس ہوئے ہوں جن کی بنا پر ضمانت طلب کی ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر خازن وغیرہ)

(فدعاھم فی مجلسہ الخ) "دعا" کی ضمیر فاعل کا مرجع ہرقل ہے اور "ھم" ضمیر منصوب کا مرجع ابوسفیان اور اُن کے ساتھی ہیں۔ جار مجرور ظرف مستقر ہوکر ضمیر فاعل سے حال ہے۔ **سوال** "دعا" دُعَاءٌ اور دعوی سے مشتق ہے۔ اور اس کا صلہ فِی نہیں آتا بلکہ الیٰ آتا ہے جیسے قرآن پاک میں ہے۔ وَاللّٰہُ یدعُوا الی دار السّلام پھر یہاں پر فِی کیوں آیا **جواب** فی صلہ نہیں ورنہ ظرف لغو ہوتا اور ہم نے ابھی بیان کردیا کہ ظرف مستقر ہوکر حال ہے "دعاہ" کبھی بمعنی "استعانہ" آتا ہے اور کبھی بمعنی "رغب الیہ" اور کبھی بمعنی "طلبہ" یہ اسی قبیل سے ہے۔ اس کا کوئی صلہ نہیں آتا متعدی بیک مفعول ہے اور "استدعاہ" مزید کے بھی یہی معنی ہیں۔ اور "دَعَاہ اِلَی الْاَمْرِ" بمعنی "ساقہ الیہ" آتا ہے اور "دعا بہ" بمعنی "استحضرہ" اور "دعاہ فلانا" اور "دعاہ بفلان" دونوں بمعنی "سمّاہ بہ" اور "دعا المیت" بمعنی "ندبہ" آتا ہے اور "دعالہ" بمعنی دُعائے خیر اور "دعا علیہ" بمعنی بددُعا آتا ہے۔ اور دَعْوَۃٌ و مِدْعَاۃٌ مصدر سے "دعاہ" بمعنی "طلبہ لیاکل عندہ" آتا ہے۔

(عظمآء الروم) عظیم کی جمع ہے اور "روم" بر قول صحیح عیص بن اسحٰق بن ابراھیم علیہما السلام کی اولاد کو کہتے ہیں جس میں عرب کے بعض قبائل جیسے تنوخ اور شیلخ اور غسّان وغیرہ بھی داخل ہوگئے تھے اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مسلمانوں نے جب ان قبائل کو شام سے جلاوطن کیا تو اُنہوں نے روم کے شہروں میں پہونچکر سکونت اختیار کی اور وہیں وطن بنالیا اسی واسطے ان کے نسب بھی اختلاط سے محفوظ نہ رہ سکے یہاں تک کہ ان کا شمار بھی روم میں ہوگیا۔

(ثُمَّ دَعَاھُم) اپنے ماقبل "دعاھم" پر معطوف ہے۔ **سوال** پھر تو یہ تکرار ہوجائے گی جس سے کوئی فائدہ نہیں۔ **جواب** جی نہیں۔ تکرار نہ ہوگی کیونکہ مراد یہ ہے کہ ہرقل نے اُن کو اوّلاً شاہی مہمان خانے سے طلب کیا جہاں پر انکو ٹھہرایا گیا تھا۔ جب وہ حاضر ہوگئے تو اطلاع کی گئی۔ ہرقل نے قدرے توقف کے بعد اجلاس میں طلب کیا تو اول طلب مہمان خانہ سے تھی اور دوبارہ اجلاس کے دروازے سے۔ اور توقف پر لفظ "ثُمَّ" دلالت کرتا ہے۔ اور بادشاہوں کا طریقہ یہی ہے کہ جب کسی کو طلب کرتے ہیں تو اُس کے حاضر ہونے پر دوبارہ طلبی کے بعد اُس کو پیش کیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں پر ہوا۔

(ترجمانہ) اسکو چار طرح پڑھنا درست ہے۔ (۱) تا اور جیم کا زبر (۲) دونوں کا پیش (۳) اوّل کا زبر اور دوم کا پیش (۴) اول کا پیش اور دوم کا زبر بمعنی فصیح و تیز زبان و خوش تقریر اور بمعنی تاوان بھی آتا ہے اور اُس شخص کو بھی کہتے ہیں جو دو زبانیں جانتا ہو اور ایک لسان کی تفسیر دوسری زبان میں کرے۔ یہ لفظ عربی ہے یا مُعَرَّب۔ بریں تقدیر اسکو "ترجمان" بمعنی "تیز زبان" سے بنایا گیا ہے تعریب کے بعد اس سے مصدر بناکر افعال و اسما مشتق کئے گئے چنانچہ رباعی مجرد کے باب فعللۃ سے مصدر ترجمۃ آتا ہے اور ترجمان

کی جمع تراجمة و تراجم آتی ہے۔ "ترجم الکلام" بمعنی "فسرہ بلسان آخر" اور "ترجم الکلام" بصیغہ مجہول بمعنی "التبس" اور "ترجم الرجل" بمعنی "ذکر سیرتہ" اور "ترجم عنہ" بمعنی "اوضح امرہ" اور "ترجمة" کسی شخص کی سیرت اور اس کے اخلاق و نسب کے ذکر کو بھی کہتے ہیں جیسے ترجمة المؤلف۔ بایں معنی اسکی جمع تراجم آتی ہے۔ اور ترجمة الکتاب بمعنی "فاتحة الکتاب" آتا ہے اور ترجمة الباب اُس عبارت کو کہتے ہیں جو لفظ باب کے بعد مذکور ہوتی ہے۔

(ایکم اقرب نسبا بھذا الرجل الخ) **سوال** اقرب اسم تفضیل "قرب" سے مشتق ہے جو باب سمع اور باب کرم دونوں سے استعمال کیا جاتا ہے مگر اتنا فرق ہے کہ سمع سے متعدی بنفسہ اور کرم سے کبھی بواسطہ "من" اور کبھی بواسطہ "الی" آتا ہے جیسے قرآن پاک میں فرمایا "ونحن اقرب الیہ من حبل الورید" یہاں پر صلہ کے آنے سے معلوم ہوا کہ یہ "اقرب" باب کرم سے ہی سمع سے نہیں ورنہ صلہ کیوں آتا لیکن اسپر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ صلہ میں "من" یا "الی" آتا ہے "با" نہیں آتی چنانچہ کتاب التفسیر سورہ آل عمران کی روایت میں بجائے "بھذا الرجل" "من ھذا الرجل" اور کتاب الجہاد میں "الی ھذا الرجل" مروی ہوا ہے۔ نیز اقرب اسم تفضیل ہے جسکا استعمال معرف باللام ہو کر یا اضافت کے ساتھ یا من کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ یہاں تینوں طریقوں میں سے کسی طریقہ پر نہیں **جواب** اوصل بمعنی متصل تر اور الصق بمعنی قریب تر اسم تفضیل ہیں۔ اور ان کے صلے میں "با" آتی ہے چونکہ اقرب میں ان دونوں میں سے کسی ایک کے معنی کی تضمین کر لی گئی ہے اسلئے صلے میں "با" لائی گئی اور "اقرب" اسم تفضیل کا استعمال یہاں پر بواسطہ "من" ہے جو عبارت میں حذف کر دیا گیا ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے۔ ایکم اقرب نسبا بھذا الرجل من غیرہ۔ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے حالات دریافت کرنے کے لئے ہرقل نے قریب تر رشتہ دار کا سوال اسلئے کیا تھا کہ وہ ظاہری اور باطنی احوال سے بخوبی واقف ہوتا ہے دور کے رشتہ دار کو اتنی واقفیت نہیں ہوتی۔ چنانچہ ابو سفیان نے جواباً کہا۔ "انا اقربھم نسبا" میں بحیثیت نسب ان سب میں اُن سے قریب تر ہوں اور کتاب الجہاد کی روایت میں یہ بھی ہے کہ ہرقل نے اس جواب پر یہ سوال کیا کہ تمہاری قرابت کیا ہے تو ابو سفیان نے جواب میں کہا "ھو ابن عمی" کہ وہ میرے چچازاد بھائی ہیں۔ ابو سفیان کا یہ کہنا مجازاً تھا کیونکہ حضور پُر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم حقیقتاً ان کے چچازاد بھائی نہیں بلکہ ان کے دادا اُمیة کے چچا ھاشم کی اولاد میں ہیں۔ اور دونوں کا اجتماع جد رابع میں ہوتا ہے جو عبد مناف ہیں۔ (محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ھاشم بن عبد مناف

(ابو سفیان بن حرب بن امیة بن عبد شمس بن عبد مناف

ابو سفیان کا یہ قول حقیقت پر اُسوقت محمول ہوتا جبکہ حضور پُر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم "حرب" کے بھائی کی اولاد سے ہوتے چونکہ ان قریشی سواروں میں بجز ابو سفیان کوئی عبد مناف کی اولاد سے نہ تھا اس لئے ابو سفیان بحیثیت نسب اقرب ہوئے۔ **سوال** "بھذا الرجل" سے مراد محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ جیسے کہ صفت "الذی یزعم انہ نبی" اسپر دلالت کرتی ہے اور یہ بات بھی مخفی نہیں کہ "ھذا" اسم اشارہ قریب کیواسطے موضوع ہے۔ نظر بر اں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ یہ گفتگو بیت المقدس میں ہو رہی تھی اور حضور پُر نور اُسوقت مدینہ منورہ میں رونق افروز تھے جو بیت المقدس سے سینکڑوں میل دور ہے پھر آپ کیواسطے قریب کا اسم اشارہ استعمال کرنا کس طرح درست ہوگا۔ **اقول** یہاں پر آپکے حق میں ہرقل کا اسم اشارہ قریب استعمال کرنا تعظیم کے لئے تھا کیونکہ کبھی تعظیماً مشار الیہ بعید غائب کیواسطے اسم اشارہ قریب اس نکتے کے ماتحت لاتے ہیں کہ مشار الیہ اپنی عظمت کے باعث دل میں اس طرح سما گیا ہے کہ خیال سے غائب نہیں ہوتا تو گویا وہ حاضر ہے۔ ابو سفیان کو ہرقل نے اپنے نزدیک بٹھانے کا حکم اسلئے دیا تھا کہ بخوبی سوالات کر کے اپنی تشنگی کو بجھا سکے کیونکہ مجیب کے فاصلے پر رہنے کی صورت میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سائل اپنے کل سوالات کر نہیں پاتا بعض سوالات کے

بعد کی طبیعت مانند ہو جاتی ہے اور ساتھیوں کو پس پشت بٹھانے کا حکم اس مصلحت سے دیا تھا کہ ابو سفیان کی غلط بیانی پر سامنے رہکر شاید تکذیب نہ کر سکیں گے کیونکہ ع جب آنکھیں چار ہوتی ہیں مروت آ ہی جاتی ہے۔

"فان کذبنی" الحدیث مفعول ثانی محذوف ہے کیونکہ باب ضرب یضرب سے متعدی بدو مفعول آتا ہے جیسے صدق باب نصر ینصر سے اور باب تفعیل سے متعدی بیک مفعول جیسے صَدَّقَ۔ یہ دونوں از قبیل الفاظ غریبہ ہیں اسلئے کہ حروف کی زیادت سے معانی میں زیادت ہوا کرتی ہے اور یہاں پر حکم برعکس ہے اور "کَذَبَ" بمعنی اخبر عن الشیٔ بخلاف ما هو مع العلم بہ" بغیر مفعول آتا ہے اسی طرح "کَذَبَ الرائی" بمعنی توهم الامر بخلاف ما هو" اور "کذبت العین" بمعنی "خانها حسّها" اور "کَذَبَ" بمعنی "وجب" جیسے فاروقی ارشاد "کذب علیکم الحج وکذب علیکم العمرة وکذب علیکم الجهاد ثلثة اسفار کذبن علیکم" ایک شخص نے اعصاب قدم میں تشنج پیدا ہو جانیکی شکایت کی تو اسکا علاج ارشاد فرمایا کہ "کذب علیک العسل" یعنی تم پر بھیڑیے کی طرح تیز رفتاری واجب ہے۔ ان دونوں ارشادوں میں وجوب سے ترغیب اور تحضیض مراد ہے۔ اور "کذب عنه" بمعنی "اخبر عن حاله بخلاف الواقع" جیسے اسی حدیث میں چند کلمات کے بعد ابو سفیان کا قول آرہا ہے "لکذبت عنه" اور "کذب علیه" بمعنی "نسب الیه ما لم یقله" جیسے "من کذب علیّ متعمدا" میں۔ اور "کذب" بمعنی "اخطأ" جیسے حضرت سمرہؓ نے جب یہ مسئلہ بیان کیا کہ زمانہ بیہوشی کی نمازیں وقتی نمازوں کیساتھ ترتیب وار ادا کرے تو فاروق اعظم نے فرمایا "کذبت ولکنه یصلیهن معا"۔ اور متعدی بیک مفعول بھی جیسے "کذبتک عینک" بمعنی "ارتک ما لا حقیقة له" اور "کَذَبَ السَّیْرَ" بمعنی "لم یجد فیه" اور "کَذَبَ القومُ السریَ" بمعنی "لم یفدروا علیه" اور "کذب به" بمعنی "انکره" اسی قبیل سے۔ سورہ والنجم میں "ما کذب الفواد ما رأی"

(قال ابو سفیان فوالله لولا الحیاء من ان یاثروا علی کذبا الخ) اَثَرَ یَاثُرُ باب سمع سے بمعنی فعل مقارب "شرع" آتا ہے جیسے "اَثِرَ یفعل کذا" اور "اَثِرَ لِلْاَمْرِ" بمعنی "تفرغ" اور "اَثِرَ علیه" بمعنی "عزم" اور ضرب و نصر سے "آثَرَهٗ" بمعنی "اکرمه" اور "اثرہ عنه" بمعنی "نقله عنه" قول مذکور میں "یاثروا" اسی قبیل سے ہے اور "علیّ" میں "علی" بمعنی "عن" ہے اور "آثِرٌ" بمعنی ناقل جیسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول میں "فما حلفت بها ذاکرا ولا آثرا" واقعہ یہ پیش آیا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے "وابی" کہکر قسم کھائی۔ حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے سنکر اس کلمہ کے ساتھ قسم کھانے سے منع فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اس ممانعت کے بعد میں نے اسقدر احتیاط برتی کہ دانستہ طور پر بارادہ قسم بھی اس کلمہ کا خود تلفظ نہ کیا اور نہ کسی کی اس قسم کا ناقل ہوا۔

ابو سفیان کے اس قول سے دو باتیں ظاہر ہوئیں۔ (۱) یہ کہ انہیں اپنے ساتھیوں پر اتنا وثوق تھا کہ اگر اس موقع پر جھوٹ بولے تو وہ تکذیب نہ کریں گے۔ کیونکہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی عداوت میں دونوں شریک تھے۔ اسی وثوق کی بنا پر "ان یکذبوا" نہیں کہا بلکہ "ان یاثروا" کہا تاکہ معلوم ہو جائے کہ جھوٹ بولنے کی صورت میں ساتھیوں کی تکذیب کا تو اندیشہ نہیں۔ البتہ یہ خطرہ ضرور ہے کہ گھر واپس ہوکر لوگوں کے سامنے بیان کریں گے کہ انہوں نے فلاں جگہ جھوٹ بولا تھا جس سے مجھے شرم دامنگیر ہوگی۔ کیونکہ جھوٹ بولنا اگرچہ دشمن کے متعلق ہو نہایت قبیح چیز ہے اس لئے میں نے غلط بیانی اختیار نہیں کی۔ (۲) یہ کہ اس سے قبح کذب کے عقلی ہونے کی تائید ہوتی ہے کیونکہ زمانہ فترت میں کوئی شریعت نہ تھی حتیٰ کہ یہ لوگ اس کے پابند ہوتے اس کے باوجود ان کے نزدیک کذب اس قدر قبیح تھا کہ دشمن کے متعلق بھی بولنا گوارا نہ کرتے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ کذب کی قباحت ان کے نزدیک بحکم عقل تھی۔ حضرات ماتریدیہ اور صوفیاء کرام کا مسلک بھی یہی ہے کہ کذب کا قبح عقلی ہے۔ بلکہ ان کے نزدیک تمام افعال قبیحہ کا قبح اور تمام افعال حسنہ کا حسن بھی شرعی نہیں عقلی ہے۔ اس پر دلائل تو بہت سے ہیں مگر مقام کی اجنبیت کے سبب بنظر افادہ صرف دو دلیلوں پر اکتفا کیا جاتا ہے دلیل اول اگر افعال کا حسن و قبح شرعی ہو تو ترجیح بلا موجب

لازم آئے گی کیونکر بعثت رسل سے پیشتر نماز اور زنا دونوں فعل متساوی تھے نہ کوئی حسن نہ کوئی قبیح۔ پھر بعد بعثت نماز کو واجب اور زنا کو حرام قرار دیا گیا یہی ترجیح بلا مرجح ہوئی۔ لیکن ترجیح بلا مرجح باطل کہ حکمت آمر کے منافی ہے۔ اور آمر یقیناً حکیم تو نتیجہ یہ نکلا کہ افعال کا حسن و قبح شرعی نہیں تو لامحالہ عقلی ہوا اس لئے کہ شرعی اور عقلی دونوں متنافی ہیں۔ اور دو متنافی چیزوں میں سے ایک کا ارتفاع دوسرے کے تحقق کو مستلزم ہوتا ہے جب شرعی ہونا باطل ہوا تو عقلی ہونا ثابت ہوگیا۔ **دلیل دوم** اگر افعال کا حسن و قبح شرعی ہو تو رسولوں کی بعثت بندوں کے حق میں بلا اور زحمت ہوگی۔ اس لئے کہ بعثت سے پیشتر چین اور آرام میں تھے کہ کسی فعل پر کوئی مواخذ نہیں جو چاہیں کریں اور بعثت کے بعد بعض افعال پر جیسے کبائر محدود وقت تک عذاب کے مستحق اور بعض پر جیسے کفر و شرک دائمی عذاب کے مستحق لیکن رسولوں کی بعثت بلا اور زحمت نہیں۔ بلکہ عین رحمت ہے اور وہ بھی ایسی کہ مولیٰ تعالیٰ نے اسپر احسان جتایا۔ قرآن کریم اسپر شاہد عدل ہے۔ ارشاد فرمایا "لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ" پس نتیجہ یہ نکلا کہ افعال کا حسن و قبح شرعی نہیں تو عقلی ہوا۔ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ كَذَا فِي فَوَاتِحِ الرَّحَمُوتِ شرح مسلم الثبوت

(ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِيْ عَنْهُ الخ) اس حدیث کے راویوں نے لفظ اول منصوب روایت کیا ہے اور یہ اس لئے کہ کانَ کی خبر ہے۔ اب اس کے اسم میں دو احتمال ہیں۔ (۱) یہ کہ کانَ میں ضمیر شان مستتر "هُوَ" اُس کا اسم ہو اور "أَنْ قَالَ" "مَا سَأَلَنِيْ عَنْهُ" سے بدل۔ یہ احتمال ضعیف ہے کیونکہ اس تقدیر پر ضمیر شان کی تفسیر مفرد "اول" کے ساتھ ہوگی۔ جو کوفیین کے نزدیک اگرچہ جائز ہے مگر بر مذہب بصریین درست نہیں۔ اور راجح یہی ہے کہ اُس کی تفسیر جملہ کے ساتھ کی جائے جیسا کہ بصریین کا مذہب ہے۔ امام سیوطی علیہ الرحمۃ اپنی کتاب مستطاب همع الهوامع شرح جمع الجوامع جلد اول ص۶۷ میں ضمیر شان کا دیگر ضمائر کے ساتھ فرق ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں "وَالفرق بينهٗ وبينَ الضَّمائر انه لَا يعطف عليه وَلَا يوكد وَلَا يبدل منهُ وَلَا يتقدم خبرهٗ عليه وَلَا يفسر بمفرد"۔ (۲) یہ کہ "أَنْ قَالَ" بتاویل "قوله" ہو کر کانَ کا اسم مؤخر ہو۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ "اول" اسم کانَ ہو کر مرفوع ہو اور "أَنْ قَالَ" خبر کانَ ہونے کی وجہ سے محل نصب میں۔ مگر یہ بھی ضعیف اور احتمال دوم مختار ہے کیونکہ "أَنْ قَالَ" معرفہ ہے بلکہ اعرف المعارف کیونکہ "أَنْ" اور "أَنَّ" جب مصدر معرف کی تاویل میں ہوں تو اُن کے لئے حق تعریف میں حکم ضمائر ہوتا ہے جو اعرف المعارف ہیں مغنی اللبیب جلد دوم ص۷۸۰ میں ہے "واعلم انهم حكموا لِاَنْ وَاَنَّ المقدرتين بمصدر معرف بحكم الضمائر لانه لا يوصف كما أنَّ الضمير كذلك فلهذا قرأت السبعة مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ اِلَّا ان قالوا فما كَانَ جوابَ قومه اِلَّا ان قالوا والرفع ضَعِيف كضعف الاخبار بالضمير عما دونه في التعريف" اور "اول" نکرہ ہے جبکہ اُسکے مضاف الیہ "مَا" کو "مَا" موصوفہ قرار دیا جائے اور کانَ کے بعد جب معرفہ اور نکرہ آئیں تو معرفہ کو اسم اور نکرہ کو خبر قرار دیا جاتا ہے۔ اسم و خبر کی شناخت کے زیر بیان مغنی اللبیب جلد دوم ص۔ میں ہے "الحَالة الثَّالثة ان يكونا مختلفين فتجعل المعرفة الاسم والنكرة الخبر نحو كَانَ زَيْدٌ قائمًا وَلَا يعكس اِلَّا فِي الضَّرورة" اور اگر "مَا" کو موصولہ قرار دیا جائے تو "اول" اگرچہ معرفہ ہو جائے گا۔ مگر "أَنْ قَالَ" کی تعریف سے اُس کی تعریف کم مرتبہ کی رہے گی۔ کیونکہ تعریف میں بر قول راجح مضاف کو وہی مرتبہ حاصل ہوتا ہے جو مضاف الیہ کا ہے۔ شرح آفندی جلد اول ص۔ میں ہے "فعند سيبويه تعريف المضاف مساو لتعريف المضاف اليه"

یہاں پر اول کا مضاف الیہ اسم موصول ہے تو اُس کو تعریف موصول کا مرتبہ حاصل ہوا۔ اور "ان قال" کو تعریف ضمیر کا اور ضمیر اسم موصول سے تعریف میں اعلیٰ مرتبہ رکھتی ہے۔ شرح جامی میں ہے: "وَالمنقولُ عن سیبویہ وَعَلیہ جمہور النحاۃ ان اعرفہا المضمرات ثم الاعلام ثم اسم الاشارۃ ثم المعرف باللام والموصولات فبینہما مساواۃ" پس "اُن قال" اول سے اعرف ہوا۔ اور مختار یہی ہے کہ اعرف کو اسم قرار دیا جائے۔ مغنی اللبیب جلد دوم ص۷۷ میں ہے۔ "فَاِنْ کَانَ احدہما اعرف فالمختار جعلہ الاسم" بلکہ امام النحاۃ سیبویہ علیہ الرحمۃ کے نزدیک ترتیب معارف یوں ہے کہ اعرف المعارف اسم جلالت "اللّٰہ" پھر ضمائر پھر اعلام پھر اسمائے اشارۃ پھر معرف باللام اور اسمائے موصولہ اور ان دونوں میں مساوات ہے۔ چنانچہ الفوائد الشافیہ علی اعراب الکافیہ معروف بہ زینی زادہ میں بحوالہ علامۃ قہستانی اور علامۃ فاکہانی نقل فرمایا ہے کہ امام النحاۃ کو وصال کے بعد کسی نے خواب میں دیکھ کر دریافت کیا کہ اللہ تعالیٰ آپ کے ساتھ کس طرح پیش آیا۔ فرمایا مغفرت فرما دی۔ دریافت کیا کس بات پر۔ فرمایا اس بات پر کہ میں نے دُنیا میں کہا تھا۔ اسم جلالت "اَللّٰہُ" اعرف المعارف ہے۔ سُبْحَانَ اللّٰہ کسی نے سچ کہا ہے۔ ع۔ رحمت حق بہا نمی جوید۔

(**ھُوَ فِینَا ذُو نَسَب**) میں تنوین برائے تعظیم ہے پس معنی یہ ہوئے کہ وہ ہمارے اندر نسب عظیم والے ہیں۔ بروایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے کہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے آیت "لَقَدْ جَاءَکُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ" کو بفتح "فا" تلاوت کر کے فرمایا کہ میں تم سے حسب و نسب (رشتہ پدری) اور صہر (رشتہ مادری) میں نفیس تر ہوں۔ حضرت آدم علیہ السلام سے ابتک میرے آباؤ اجداد سفاح جاہلیت سے محفوظ رہے۔ **جملہ** زیر بحث اور روایت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت ہوا کہ عرفًا اور شرعًا انساب میں تفاضل معتبر ہے۔ اسی واسطے متعدد احکام فرق نسب پر مبنی ہیں۔ چنانچہ کتاب النکاح میں سارا باب کفاءت تفاضل انساب پر قائم ہے۔ سید زادی اگر کسی مغل پٹھان یا شیخ انصاری سے بے رضائے ولی نکاح کرے گی تو نکاح ہی نہ ہوگا۔ جبتک بسبب فضل علم و دین مکافات ہو کر کفاءت نہ ہو گئی ہو۔ **یونہیں امامت صغریٰ** کی ترتیب میں شرف نسب بھی وجہ ترجیح بنتا ہے تنویر الابصار میں ہے "الاحق بالامامۃ الاعلم الیٰ قولہ ثم الاشرف نسبًا" اور امامت کبریٰ میں تو شرع مطہر نے اس درجہ لحاظ نسب فرمایا کہ اُسے صرف قریش کے ساتھ مخصوص فرما دیا۔ غیر قریشی اگرچہ عالم اجل ہو امام و خلیفہ نہیں ہو سکتا۔ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قریش کو سات باتوں سے فضیلت دی جو اُن سے پہلے کسی کو ملیں نہ اُن کے بعد کسی کو عطا ہوں۔ **اوّل** یہ کہ میں قریش سے ہوں (یہ تمام فضائل سے ارفع و اعلیٰ ہے) **دوم** یہ کہ خلافت اُنہیں میں رہے گی۔ **سوم** یہ کہ کعبہ معظمہ کی دربانی اُنہیں کے لئے ہے **چہارم** یہ کہ خدمت سقایہ اُنہیں کا حق ہے۔ **پنجم** یہ کہ اُنہیں اصحاب فیل پر نصرت بخشی۔ **ششم** یہ کہ اُنہوں نے دس سال اللہ کی عبادت تنہا کی کہ اُن کے سوا روئے زمین پر اور کسی خاندان کے لوگ اُس وقت عبادت نہ کرتے تھے (یہی تھے یا اُن کے عبید و موالی) **ہفتم** یہ کہ اُن کے بارے میں ایک سورت قرآن عظیم کی اُتاری۔ جس میں صرف انہیں کا ذکر فرمایا اور وہ سورت لایلاف قریش ہے۔ **فقہی کتب** کے مطالعہ سے مذکورہ بالا احکام کے علاوہ اور بھی احکام ظاہر ہوتے ہیں۔ جن میں شریف النسب اقوام کو امتیازی شان حاصل ہے۔

اخلاق فاضلہ میں بھی شرافت نسب کو کافی دخل ہے مشاہدہ اور تجربہ گواہ ہیں کہ شریف قومیں بحیثیت مجموعی دیگر اقوام سے حیا۔ حمیت۔ تہذیب۔ مروّت۔ سخا۔ سخاوت۔ سیر چشمی۔ فتوت۔ حوصلہ۔ ہمت۔ صفائے قریحت وغیرہا بکثرت اخلاق حمیدہ موہوبہ اور مکسوبہ میں نمایاں ہوتی ہیں۔ اور سب کا آدم و حوا علیہما السلام ایک ماں باپ سے ہونا جس طرح

تفاوت افراد کا نافی نہیں یونہیں اصناف اقوام کے تفاوت کا منافی نہیں۔ قریش کی جرأت۔ شجاعت۔ سماحت۔ فتوت۔ قوت شہامت اسلام و جاہلیت دونوں میں شہرۂ آفاق رہی ہے۔ اور ان میں بالخصوص بنی ھاشم کی۔ یونہیں جاہلیت میں بنی باھلہ خست و دنائت کے ساتھ معروف تھے۔ یہاں تک کہ ایک شاعر نے بنی باھلہ کی دنائت طبع کا اپنے شعر میں یوں اظہار کیا۔
شعر۔ إذا قيل للكلب يا باهلي عوى الكلب من شوم هذا النسب۔ یعنی اگر کتے کو اس قبیلہ کی طرف نسبت کر کے آواز دی جائے اور یوں کہیں کہ اے بنی باھلہ کے کتے تو وہ بھی اس نسب کی نحوست کے باعث غرّانے لگے۔ اسی تفاوت ہمت کا سبب ہے کہ دنیا و دین کی سلطنتیں یعنی سلطنت ملک اور سلطنت علم ہمیشہ شریف ہی اقوام میں رہی دوسری قوموں کا اس میں حصہ معدوم یا کالمعدوم ہے۔ اخلاق فاضلہ میں چونکہ شرافت نسب اثر تام رکھتی ہے اس لئے حدیث میں ہدایت فرمائی گئی کہ اپنے نطفہ کے لئے اچھی جگہ تلاش کرو۔ کفو میں بیاہو اور کفو سے بیاہ کر لاؤ۔ کیونکہ عورتیں اپنے ہی کنبے کے مشابہ جنتی ہیں۔ نفع آخرت کے لئے بھی شرافت نسب باعث جنتی ہے۔
محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں جنت میں گیا تو ملاحظہ فرمایا کہ جعفر ابن ابی طالب کا درجہ زید ابن ثابت کے درجے سے اوپر ہے میں نے کہا کہ مجھے گمان نہ تھا کہ زید جعفر سے کم ہے جبریل امین نے عرض کیا کہ زید جعفر سے کم تو نہیں۔ مگر ہم نے جعفر کا درجہ اس لئے زیادہ کیا ہے کہ ان کو حضور سے قرابت ہے۔ سوال اگر آدمی بے عمل ہے تو شریف نسب بھی آخرت میں نفع نہیں دے سکتا۔ خود محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے۔ جس کو صحیح مسلم میں حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بایں الفاظ روایت کیا ہے۔ "مَنْ اَبْطَاَ بِهٖ عَمَلُهٗ لَمْ يُسْرِعْ بِهٖ نَسَبُهٗ"
یعنی جو بوجہ عمل پیچھے رہ گیا اس کو نسب آگے نہ بڑھا سکے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ دارومدار عمل پر ہے نسب کوئی چیز نہیں اسی واسطے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا۔ "اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ" بیشک اللہ کے یہاں تم میں زیادہ عزت والا وہ جو تم میں زیادہ پرہیزگار ہے۔ اور اگر عمل کے بغیر نسب آخرت میں نفع بخش ہوتا تو تمام کافروں کی مغفرت ہونا چاہئے سب کے سب کسی نہ کسی نبی کی اولاد میں ضرور ہیں جواب۔ نجات کا مدار ایمان پر ہے۔ بغیر ایمان شرافت نسب معتبر ہے نہ شرافت حسب جملہ اوصاف و کمالات اصلاً مفید نہیں۔ مقصود یہ ہے کہ بعد حصول ایمان جس طرح دیگر فضائل آخرت میں نفع بخش ہوں گے یونہیں نسب بھی۔ قرآن کریم میں سورۂ طور کی یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے۔ "اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا اَلَتْنٰهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ"۔ ترجمہ۔ اور جو ایمان لائے اور ان کی اولاد نے ایمان میں ان کی پیروی کی۔ ہم نے ان کی اولاد ان سے ملا دی اور ان کے عمل میں انہیں کچھ کمی نہ دی یعنی انہیں اعمال کا پورا ثواب دیا۔ اور اولاد کے درجے اپنے فضل و کرم سے بلند کئے۔ سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں۔
بیشک اللہ تعالیٰ مومن کی ذریت کو اس کے درجے میں اس کے پاس اٹھائے گا۔ اگرچہ وہ عمل میں اس سے کم ہو۔ تاکہ ان سے اس کی آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔ پھر آیت مذکورہ بالا بطور استناد تلاوت فرمائی۔ آیت و حدیث دونوں سے واضح ہوا کہ آخرت میں نسب نافع ہوگا اور مسلم شریف کی حدیث مذکور سے مراد یہ ہے کہ آدمی عمل میں اتنا پیچھے رہ گیا کہ ایمان بھی اس کے پاس نہیں تو ایسے شخص کو اس کا نسب فائدہ نہ پہونچائے گا۔ ورنہ یہ حدیث سورۂ طور کی مسطورہ آیت کے معارض ہو جائے گی۔ سوال۔ ایک حدیث میں ہے۔ "اَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلٰى عَجَمِيٍّ وَلَا لِاَحْمَرَ عَلٰى اَسْوَدَ۔" یعنی خبردار کسی عربی کو عجمی پر اصلاً فضیلت نہیں نہ سرخ کو سیاہ پر اور دوسری حدیث میں ہے "اُنْظُرْ فَاِنَّكَ

لَسْتَ بِخَیْرٍ مِنْ اَحْمَرَ وَلَا اَسْوَدَ اِلَّا اَنْ تَفْضُلَهٗ بِتَقْوٰی یعنی دیکھو بیشک تم کو کسی سُرخ پر نہ کسی سیاہ پر کسی وقت برتری حاصل نہیں مگر جبکہ تم اُس سے بذریعہ تقویٰ بڑھ جاؤ۔ **ان** دونوں حدیثوں سے صاف صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ نسب وجہ فضیلت نہیں بلکہ وجہ فضیلت تقویٰ ہے۔ پس یہ اُن احادیث کے معارض ہوگئیں جن سے ثابت ہے کہ عرب عجم سے افضل ہیں۔ اور نسب بھی وجہ فضیلت ہوتا ہے تو دفع تعارض کس طرح کیا جائے گا **جواب** ان دونوں حدیثوں سے فضل کلّی کی نفی مراد ہے اور فضل کلی نجات کو کہتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ عرب کو عجم پر بایں معنی فضیلت نہیں کہ عرب ہونا مدار نجات ہے یا سُرخ کو سیاہ پر بایں معنی فضیلت نہیں کہ سُرخ ہونا مدار نجات ہے کیونکہ سبب نجات صرف تقویٰ ہے نسب کا عربی ہونا یا رنگ کا سُرخ ہونا مدار نجات نہیں۔

(فَهَلْ قَالَ هٰذَا الْقَوْلَ مِنْكُمْ اَحَدٌ قَطُّ قَبْلَهٗ) "منکم" ظرف مستقر ہو کر امر مبہم مقدم مقدر کی صفت ہے تاکہ بیان بعد ابہام ہو سکے اور احد مذکور اس کا عطف بیان ہے اور "کم" کے مخاطب اگرچہ ابوسفیان اور اُن کے ساتھی ہیں مگر مراد عام ہے کہ تم حاضرین میں سے کسی نے یا تمہاری قوم "عرب" میں سے کسی نے یہ بات کبھی کہی تھی ہرقل کا یہ مقصود ہرگز نہیں کہ صرف تم حاضرین میں سے کسی نے اُن سے پیشتر یہ بات کسی وقت کہی ہے یعنی دعویٰ نبوت کیا ہے پس ثابت ہوا کہ خطاب شفاہی کبھی عام ہوا کرتا ہے اسی طرح "فَهَلْ قَاتَلْتُمُوْهُ" اور "مَاذَا يَاْمُرُكُمْ" میں خطاب عام ہے صرف مخاطبین مراد نہیں ہیں۔ **سوال** لفظ قط تین قسم پر ہے۔ **اوّل** بمعنی "حَسْبُ" جیسے قط زید درهم بمعنی حسب زید درهم مگر فرق اتنا ہے کہ "حَسْبُ" معرب ہے اور یہ مبنی کیونکہ دو حرفی ہے بفتح القاف وسکون الطاء **دوم** اسم فعل بمعنی "یکفی" اور بمعنی "انتہ" یہ بھی مفتوح القاف اور ساکن الطاء ہے۔ اس کا استعمال نون وقایہ کے ساتھ ہوتا ہے جیسے قَطْنِیْ بمعنی یَکْفِیْنِیْ اور اوّل دونوں طرح اور لفظ "فقط" میں بھی "قط" بمعنی "انتہ" امر حاضر ہے اسکی "فا" میں تین قول ہیں (۱) زائدہ (۲) جزائیہ (۳) عاطفہ **سوم** ظرف زمان گذشتہ زمانہ کے استغراق کیواسطے جیسے مَا فَعَلْتُهٗ قط بمعنی مَا فَعَلْتُهٗ فیما انقطع من عمری الی الآن۔ اسمیں قاف مفتوح اور طا مشدد مبنی بر ضم ہے اور کبھی "قاف" بھی مضموم ہوتا ہے جیسے قُطُّ اور کبھی "طا" تخفیف کیساتھ مضموم ہوتی ہے جیسے قَطُ اور کبھی ساکن جیسے قَطْ اور کبھی "طا" تشدید کیساتھ مسکور جیسے قَطِّ۔ جملہ زیر بحث میں اول اور دوم قسم کا انتفاء ظاہر ہے سوم اسلئے درست نہیں کہ وہ نفی کیساتھ مخصوص ہے۔ اور یہاں پر کلام منفی نہیں **جواب** بیشک اکثر وبیشتر قسم سوم کا استعمال نفی میں ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی ایجاب میں بھی وارد ہوا ہے جیسے فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس ارشاد میں جو نماز قصر کے بارے میں واقع ہے کہ قصر خوف کے ساتھ مشروط نہیں بلکہ حالت امن میں بھی اجب ہے "صَلَّيْنَا اَكْثَرَ مَا كُنَّا قَطُّ وَآمَنَهٗ رَكْعَتَيْنِ"۔

(اَشْرَافُ النَّاسِ الخ) اشراف الانسان انسان کے ہر دو گوش و بینی کو کہتے ہیں اور اشراف الناس میں اشراف جمع شریف جو شرافت بمعنی "علو دینی یا دنیاوی" سے ماخوذ ہے اور "ضعفاء" جمع ضعیف جو ضعف بمعنی کمزوری سے مشتق ہے تو "اشراف" سے مراد وہ لوگ ہوئے جو دینی یا دنیاوی برتری رکھتے ہیں اور "ضعفاء" سے اسکے برعکس **سوال** یہ مراد صحیح نہیں کیونکہ اس واقعہ سے پیشتر صدیق اکبر اور فاروق اعظم وغیرہ حضرات کو شرف اتباع حاصل ہو چکا تھا جو دینی اور دنیوی دونوں برتری کے لحاظ سے اشراف تھے حالانکہ ابوسفیان نے ضعفاء کے اتباع کا اثبات کر کے اشراف کے اتباع کی نفی کی ہے **جواب** اکثریت کا اثبات اور اکثریت کی نفی مراد ہے یعنی اتباع کرنے والوں میں ضعفاء کی اکثریت ہے اور روگردانی کرنے والوں میں اشراف کی اکثریت۔ اس سے مفہوم ہوا کہ ضعفاء کی اکثریت کیساتھ اشراف کی اقلیت نے بھی اتباع کی ہے **سوال** اگر اکثریت اشراف کی نفی مراد ہے تو روایت ابن اسحٰق اسکے معارض ہو جائیگی جسکے الفاظ یہ ہیں "تبعه مِنَّا الضُّعَفَاءُ وَالْمَسَاكِيْنُ وَالاحداث فاما ذووا الانساب الشرف فما تبعه منهم احد"۔

یہ الفاظ صراحتاً دلالت کرتے ہیں کہ کسی شریف نے اتباع نہیں کی **جواب**۔ اس روایت میں بھی اکثریت کی نفی مراد ہے ورنہ بیان خلاف واقع ہو جائیگا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ صدیق اکبر اور فاروق اعظم عالی نسب نہ تھے بیشک تھے اور ضرور تھے یہانتک کہ کفار کو بھی ان کا عالی نسب ہونا مسلم تھا۔ حالانکہ اس روایت میں ہر عالی نسب کے اتباع کی نفی کی جارہی ہے پس ثابت ہوا کہ مراد اکثریت کی نفی ہے۔ **سوال** "ام" چار قسم پر ہے۔ اول زائدہ جیسے ساعدہ بن جؤیۃ کے اس شعر میں ؎ یَا لَیْتَ شِعْرِیْ وَلَا مَنْجَا مِنَ الْهَرَمِ + اَمْ هَلْ عَلَی الْعَیْشِ بَعْدَ الشَّیْبِ مِنْ نَدَمِ اس شعر میں "ام" کا مابعد "شعری" کا معمول اور "لیت" کی خبر "حاصل" محذوف ہے **دوم** الف لام کی طرح تعریف کیواسطے آتا ہے جیسے اس حدیث میں لَیْسَ مِنَ امْبِرِّ امْصِیَامُ فِیْ امْسَفَرِ "**سوم** منقطعہ جس سے پیشتر کبھی خبر محض ہوتی ہے جیسے تَنْزِیْلُ الْکِتَابِ لَا رَیْبَ فِیْهِ مِنْ رَّبِّ الْعَالَمِیْنَ اَمْ یَقُوْلُوْنَ افْتَرَاهُ اور کبھی ہمزہ جو استفہام کے واسطے نہیں ہوتی جیسے اَلَهُمْ اَرْجُلٌ یَّمْشُوْنَ بِهَا اَمْ لَهُمْ اَیْدٍ یَّبْطِشُوْنَ بِهَا۔ اس میں ہمزہ استفہام کے لئے نہیں۔ بلکہ انکار کیواسطے ہے جو بمنزلہ نفی ہوتا ہے اور کبھی استفہام انکاری بغیر ہمزہ کے جیسے هَلْ یَسْتَوِی الْاَعْمٰی وَالْبَصِیْرُ اَمْ هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُمٰتُ وَالنُّوْرُ اَمْ جَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَکَاءَ **چہارم** متصلہ جس سے پیشتر ہمزہ تسویہ ہوتی ہے جیسے سَوَاءٌ عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ ۝ اور کبھی ہمزہ استفہام کہ "ام" اور ہمزہ استفہام دونوں سے تعیین طلب کی جاتی ہے۔ عام ازیں کہ یہ استفہام حقیقی ہو یا برائے تعجب یا تقریری جیسے ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَاءُ بَنٰهَا۔ جملہ زیر بحث میں چاروں قسم میں سے کوئی بھی نہیں ہو سکتی۔ اول و دوم و سوم کا انتفاء ظاہر ہے اور چہارم یعنی متصلہ اسلئے نہیں کہ اس سے پیشتر نہ ہمزہ تسویہ ہے نہ ہمزہ استفہام **جواب** بیشک یہ "ام" متصلہ ہے اور اس سے پیشتر ہمزہ استفہام ضروری ہے جیسے کہ کتاب التفسیر کی روایت میں موجود ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ اَیَتَّبِعُهٗ اَشْرَافُ النَّاسِ اَمْ ضُعَفَاءُهُمْ۔ مگر ہمزہ استفہام کا وجود عام ہے خواہ لفظاً ہو خواہ تقدیراً یہاں پر اگرچہ لفظاً نہیں مگر تقدیراً ہے۔ جمع الجوامع اور اسکی شرح ہمع الهوامع میں ہے (وَقَدْ تُحْذَفُ الْهَمْزَةُ) وَتُنْوٰی کَقَوْلِهٖ لَعَمْرُکَ مَا اَدْرِیْ وَاِنْ کُنْتُ دَارِیًا + بِسَبْعٍ رَمَیْنَا الْجَمْرَ اَمْ بِثَمَانٍ۔

(**سَخْطَةً لِدِیْنِهٖ الخ**) بفتح سین مہملہ و خائے معجمہ بمعنی کراہت آتا ہے اور جب بغیر تاء ہو تو دونوں مضموم ہوتے ہیں اور کبھی اول مضموم اور ثانی ساکن۔ مفعول لہٗ ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ **سوال** ہرقل کے اس سوال کے جواب میں ابوسفیان کا "لا" کہنا درست نہیں۔ کیونکہ ابوسفیان کے داماد یعنی انکی صاحبزادی ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے شوہر اول عبید اللہ بن جحش بحالت اسلام انکے ساتھ ہجرت کرکے حبشہ پہونچے اور وہاں پر مرتد ہو کر نصرانی ہوگئے اور اسی حال میں انتقال کیا۔ اس کے باوجود ارتداد کی نفی کس طرح ہو سکتی ہے۔ **جواب** ابوسفیان کے جواب میں مطلقاً ارتداد کی نفی نہیں بلکہ اس ارتداد کی نفی ہے جو دین اسلام کو ناپسند اور مکروہ رکھنے کی بنا پر واقع ہوا ہو۔ عبید اللہ بن جحش مرتد ضرور ہوا مگر دین اسلام کو مکروہ اور مبغوض سمجھتے ہوئے نہیں بلکہ حظ نفس کی خاطر مینوشی کی محبت میں نصرانی ہوگیا تھا۔ لہٰذا "سَخْطَةً لِدِیْنِهٖ" کی قید نے اسکو ہرقل کے سوال ہی سے خارج کردیا۔ اور سوال صرف اُن لوگوں کے متعلق رہا جو اسلام سے بوجہ کراہت مرتد ہوئے ہوں اور چونکہ ایک بھی ایسا نہیں تو ابوسفیان کا جواب میں "لا" کہنا بالکل درست ہے اسی طرح سوال میں وہ لوگ بھی داخل نہیں جو بجبر و اکراہ مرتد ہوئے **سوال** ہرقل نے پہلے سوال کیا تھا کہ انکی اتباع کرنے والے بڑھتے جاتے ہیں یا گھٹتے جاتے ہیں۔ ابوسفیان اسکے جواب میں کہہ چکے ہیں (بَلْ یَزِیْدُوْنَ) کہ بڑھتے جاتے ہیں تو اس جواب کے بعد یہ سوال کرنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی کہ ان کے دین سے متنفر ہو کر کوئی مرتد ہوتا ہے کیونکہ ارتداد کی نفی خود اس جواب سے مفہوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ارتداد کو نقص لازم ہے کہ جب کوئی مرتد ہوگا تو جماعت متبعین سے خارج ہو جائیگا جس سے اتباع کرنے والوں کی تعداد میں لامحالہ کمی واقع ہوگی۔ اور نقص منتفی کیونکہ ابوسفیان کے جواب

(بَلْ یَزِیْدُوْنَ) سے زیادت ثابت اور نقص وزیادت یہاں پر متنافی ہیں جن میں سے ایک کا ثبوت دوسرے کے انتفاء کے لئے مستلزم ہے۔ پس جب ابو سفیان کے جواب مذکور سے زیادت ثابت ہوئی تو نقص منتفی ہوگیا۔ اور نقص ارتداد کو لازم تھا تو انتفاء لازم ہوا۔ اور چونکہ انتفاء لازم انتفاء ملزوم کو مستلزم ہوتا ہے اس لئے ارتداد منتفی ہوگیا پس ابو سفیان کے جواب (بَلْ یَزِیْدُوْنَ) سے یہ بات بھی مفہوم ہوئی کہ کوئی مرتد نہیں ہوتا۔ پس سوال کرنے کی کیا حاجت رہی اور ہرقل نے نفی ارتداد کے بارے میں ابو سفیان کے جواب مذکور پر اکتفا کیوں نہیں کیا **جواب** سوال میں ذکر کردہ **مقدمہ** کہ نقص ارتداد کو لازم ہے) سوال کے ورود کیواسطے موقوف علیہ بلکہ اسکی جان ہے مگر یہ مقدمہ خود بے جان ہے کیونکہ بعض صورتوں میں ارتداد کے باوجود نقص ظاہر نہیں ہوتا ہے جیسا اتباع کرنے والوں میں سے پانچ کے مرتد ہونے کے ساتھ ساتھ پندرہ جدید داخل ہوگئے تو اس صورت میں ارتداد کے باوجود نقص ظاہر نہیں ہوا بلکہ اتباع کرنے والوں کی تعداد میں دس کا اضافہ ہوگیا۔ تو ارتداد کے ساتھ نقص کے بجائے زیادت پائی گئی۔ پس معلوم ہوا کہ ارتداد کے لئے نقص لازم نہیں اسی واسطے ہرقل کو ارتداد کے بارے میں سوال کرنے کی ضرورت پیش آئی۔

(فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُوْنَهٗ بِالْكَذِبِ الخ) یعنی عَلَى النَّاسِ۔ اتہام سے مشتق ہے جو اصل میں اوتہام تھا متعدی بدو مفعول ہے مگر اول کی جانب بنفسہ اور ثانی کی طرف بواسطہ "با" "اِتَّهَمَهٗ بِكَذَا بمعنی ظَنَّهٗ بِهٖ" آتا ہے۔ اور سوال کے معنی یہ ہوئے کہ کیا دعویٰ نبوت کرنے سے پیشتر ان پر جھوٹ بولنے کی تہمت رکھتے تھے۔ یعنی تم انکو لوگوں پر جھوٹ بولنے کیساتھ موصوف گمان کرتے تھے **سوال** ہرقل نے سوال میں نفس کذب سے تہمت بکذب کی جانب عدول کیوں کیا یعنی یہ سوال کیا کہ تمہارے نزدیک ان پر کذب کی تہمت ہے یا نہیں اور یہ سوال نہیں کیا کہ وہ جھوٹ بولتے ہیں یا نہیں **جواب** چونکہ ہرقل کو پہلے سے آپکی نبوت کا علم ہو چکا تھا۔ نظر برآں اس نے چاہا کہ ان لوگوں کو آپکے صدق پر جمادے۔ کیونکہ نبی سچ ہی بولا کرتے ہیں۔ ان سے کذب کا صدور ممکن نہیں۔ اسیواسطے نفس کذب کے متعلق سوال نہیں کیا ہاں یہ ممکن ہے کہ لوگ اپنی ذاتی اغراض کی بنا پر نبی کو کذب کے ساتھ متہم کریں اسلئے تہمت کذب کے بارے میں سوال کیا۔ نیز اس عدول میں قصر مسافت بھی ہے کیونکہ سوال تہمت کے بعد سوال کذب کی حاجت باقی نہیں رہتی اسلئے کہ تہمت مسبب ہے اور کذب سبب اور انتفاء مسبب انتفاء سبب کے واسطے مستلزم ہوتا ہے تو تہمت کی نفی سے کذب کی بھی نفی ہوگئی۔ بخلاف کذب کے اسکی نفی سے تہمت کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ انتفاء سبب انتفاء مسبب پر دلالت نہیں کرتا۔ اسی نظریہ کے ماتحت تہمت کذب کے متعلق سوال کرنے کے بعد غدر کے بارے میں سوال کیا کہ وہ بھی تہمت کی طرح مسبب ہے اور کذب سبب ہے۔ اسکی نفی بھی کذب کی نفی پر دلالت کرتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اس عدول میں "بہ یک کرشمہ دو کار" کی خوبی بھی پائی جاتی ہے۔ اسی واسطے ہرقل نے اس کو اختیار کیا۔ **سوال** حدیث زیر بحث کی ترجمۃ الباب کیساتھ کیا مناسبت ہے **جواب** اول بعض شارحین نے فرمایا کہ حدیث زیر بحث میں ذکر کردہ آیت جو آگے آرہی ہے اس آیت کے مناسب ہے جو ترجمۃ الباب میں ذکر کی گئی تھی۔ اس تقدیر پر حدیث زیر بحث کو ترجمۃ الباب کے جزو دوم سے مناسبت ہوگی اور اگر وہ آیت ترجمۃ الباب میں داخل نہیں تو بیان مناسبت میں یوں کہا جائیگا کہ حدیث زیر بحث اپنی آیت کے اعتبار سے اس آیت کے مناسب ہے اور وہ آیت ترجمۃ الباب ہے لہذا حدیث زیر بحث ترجمۃ الباب سے مناسب ہوئی کیونکہ مناسب شے کا مناسب بھی شے کا مناسب ہوتا ہے۔ بہر کیف دونوں آیتوں میں مناسبت یہ ہے کہ اقامت دین پر دونوں مشتمل ہیں۔ حدیث زیر بحث کی آیت میں یہ ہے کہ تنہا اللہ تعالیٰ کی عبادت کیجائے اور یہ اقامت دین ہے جسکی وحی حضرت نوح بلکہ جملہ انبیائے سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کو بھی کی گئی تھی چنانچہ آیت شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا اس مضمون پر صراحتاً دلالت کرتی ہے اور ترجمۃ الباب کی آیت اجمالاً۔

جواب دوم اقول جملہ زیر بحث میں "موحی الیہ" یعنی محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا ایک ایسا وصف مذکور ہے جسکے ساتھ آپ وقت ابتدائے وحی متصف تھے اور وہ متہم بالکذب نہ ہونا ہے پس ابتدائے وحی کی کیفیت جو ترجمۃ الباب ہے حدیث زیر بحث سے اس طرح مفہوم ہوئی

کہ ابتدائے وحی اس حال میں ہوئی تھی کہ "موحی الیہ" متہم بالکذب نہ ہونیکے ساتھ موصوف تھے۔ مخفی نہ رہے کہ حدیث زیر بحث میں عدم اتہام بالکذب کے علاوہ آپکے اور بھی اوصاف مذکور ہیں مگر مناسبت انہیں سے حاصل ہوگی جو بروقت ابتدائے نزول وحی ذات بابرکات میں موجود تھے۔ پھر مستمر نہ رہے کہ ابتدائی حالات انہیں کو کہا جاتا ہے جو مستمر نہوں۔

(ونحن منه فی مدة الخ) اس مدت سے صلح حدیبیہ کا زمانہ مراد ہے یا ابوسفیان کے اس سفر کا زمانہ۔ شارحین حدیث کے اسمیں تین قول ہیں۔ امام نووی علیہ الرحمۃ نے اول پر تنصیص فرمائی۔ علامہ عینی علیہ الرحمۃ نے اول احتمال کو رد کرکے دوم کو اختیار فرمایا۔ علامہ قسطلانی علیہ الرحمۃ نے تخییر دی کہ ہر ایک مراد ہو سکتا ہے۔ اقول شاید قول اول کی وجہ یہ ہو کہ دوسری روایت میں احتمال اول کی تصریح آگئی ہے چنانچہ فتح الباری میں عروہ سے ابو الاسود کی مرسل روایت کے الفاظ یہ ہیں قال فھل یغدر اذا عاھد قال لا الا ان یغدر فی ھدنته ھذه فقال وما یخاف من ھذه فقال ان قومی امدوا حلفائھم علی حلفائه قال ان کنتم بدأتم فانتم اغدر اھ۔ ترجمہ ہرقل نے کہا۔ تو کیا وہ معاہدہ کرکے عہد شکنی کرتے ہیں۔ ابوسفیان نے جواب دیا کہ نہیں۔ مگر یہ کہ اپنی اس مصالحت کے زمانے میں عہد شکنی کر بیٹھیں۔ اسپر ہرقل نے دریافت کیا کہ اس زمانۂ مصالحت میں عہد شکنی کا خوف کیوں ہے۔ تو ابوسفیان نے وجہ خوف بیان کرتے ہوئے کہا کہ میری قوم نے انکے حلیفوں کے مقابل اپنے حلیفوں کی امداد کی ہے۔ ہرقل نے کہا کہ جب تمنے عہد شکنی میں ابتدا کی تو تمہیں غدار ہوئے۔ اب ان کے غدر سے خائف ہونا چہ معنی دارد۔ لیکن اس مرسل روایت کے پیش نظر ایک محذور لازم آئیگا جسکی تقریر یہ ہے۔ تقریر محذور۔ اس روایت مرسل کا اول اپنے آخر کیساتھ متناقض ہے کیونکہ ابوسفیان کے قول "الا ان یغدر فی ھدنته ھذه" سے بقائے عہد مفہوم ہوتا ہے اور انکے قول "فان قومی امدوا الخ" سے عدم بقا۔ اور بقا و عدم بقا دونوں متناقض ہیں پس یہ روایت متناقضین کی مثبت ہوئی۔ اور جو کلام متناقضین کے اثبات پر مشتمل ہو اس سے تمسک درست نہیں کما ھو مشھور فی الکتب مسطور۔ نیز جبکہ اس روایت مرسل نے اپنے آخر کے اعتبار سے عدم بقائے عہد پر دلالت کی تو یہ فقرۂ زیر بحث کے معارض ہوگئی کہ وہ بر تقدیر احتمال اول بقائے عہد پر دلالت کرتا ہے۔ پھر اس روایت مرسل سے احتمال اول کی ترجیح پر استدلال کس طرح درست ہو سکے گا۔ جواب فقرۂ زیر بحث اور اس روایت مرسل میں تخالف نہیں کیونکہ فقرۂ زیر بحث میں جار مجرور "منه" اپنے متعلق سے ملکر "مدة" کی صفت ہے اور تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ "ونحن فی مدة ثابتة منه" چونکہ تقدیم ما حقه التاخیر افادہ قصر کیا کرتی ہے۔ نظر بر ان "منه" کی تقدیم نے قصر کا افادہ کیا۔ اب فقرۂ زیر بحث کے معنی یہ ہوئے کہ ہم اب ایسی مدت میں ہیں جو انہیں کی جانب سے ثابت ہے اور انہیں کی جانب سے ملی ہوئی ہے۔ مصالحت کی مدت فریقین کی طرف سے ہوا کرتی ہے اور ابوسفیان کی قوم اپنے حلیفوں کی آپکے حلیفوں کے مقابل مدد کرکے چونکہ عہد شکنی کر چکی اسلئے مصالحت تو باقی رہی نہیں۔ البتہ آپ ابھی تک اس کے مقتضی پر قائم ہیں۔ تو فقرۂ زیر بحث میں لفظ "مدة" سے مقتضائے مصالحت پر قیام کا زمانہ ہی مراد ہوا۔ اور اس معنی کے پیش نظر روایت مرسل میں "ھدنته" یعنی مصالحت کو آپکی جانب اضافت کرکے ذکر کیا ہے۔ جو تخصیص پر دلالت کرتی ہے۔ ورنہ "ھدنتنا" کہنا چاہئے تھا کیونکہ مصالحت باب مفاعلت سے ہونیکے باعث دونوں فریق سے تعلق رکھتی ہے۔ لیکن اس تقدیر پر روایت مرسل میں ابوسفیان کا "الا ان یغدر" کہنا درست نہیں۔ کیونکہ جب مصالحت ختم ہو چکی تو غدر کا احتمال بھی جاتا رہا۔ اسیواسطے ہرقل نے اسپر مواخذہ کرتے ہوئے کہا "ان کنتم بدأتم فانتم اغدر" ہرقل کے اس قول میں "اغدر" تفضیل کے معنی پر نہیں جیسے لفظ "اکبر" "اللہ اکبر" میں ورنہ کلام کے معنی فاسد ہو جائینگے۔ اب بفضلہ تعالیٰ ثابت ہوا کہ روایت مرسل کا اول آخر باہم متناقض بھی نہیں۔ اور فقرۂ زیر بحث کے معارض بھی نہیں۔ لہذا روایت مرسل سے احتمال اول کی ترجیح پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ سوال مذکورۂ بالا روایت مرسل کے پیش نظر جب مصالحت ختم ہوگئی پھر زمانہ مصالحت کہاں باقی رہا تھی کہ وہ مراد لیا جا سکے۔ اور جب زمانہ مصالحت باقی نہ رہا تو اسکی

ترجیح پر استدلال کیا گیا اب، تو ثابت ہوا کہ احتمال اول کا مراد ہونا باطل ہے **جواب**۔ اس تقدیر پر زمانہ مصالحت سے مراد وہ زمانہ نہیں جس میں مصالحت قائم ہو جتی کہ اعتراض مذکور لازم آئے بلکہ وہ زمانہ مراد ہے جس کے بارے میں مصالحت ہوئی تھی۔ اور جسمیں ایک فریق مصالحت کے مقتضی پر قائم ہے۔ اگرچہ مصالحت باقی نہ رہی۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔ یا قول اول کی وجہ یہ ہے کہ ابتدائے حدیث میں فقرۂ زیر بحث سے پیشتر ابو سفیان کے قول "فِی الْمُدَّۃِ الَّتِی الخ" میں مدت مصالحت کا ذکر ہو چکا۔ ہے اسلئے فقرۂ زیر بحث میں لفظ "مُدَّۃ" سے مدت مصالحت یعنی صلح حدیبیہ کا زمانہ مراد ہے۔ **قول دوم** کی وجہ شاید یہ ہے کہ معرفہ کا اعادہ جب نکرہ کیساتھ کیا جائے تو ثانی غیر اولی ہوتا ہے اور ابتدائے حدیث میں لفظ "مُدَّۃ" معرفہ ہے جسکا اعادہ فقرۂ زیر بحث میں نکرہ کیساتھ کیا گیا تو یہ مدت اول کے باعتبار مفہوم مغایر ہوئی۔ لہذا اس مدت سے زمانہ سفر مراد ہے۔ اور اس تقدیر پر فقرۂ زیر بحث میں "منہ" جار مجرور "مدۃ" کی صفت نہیں۔ بلکہ لفظ "نحن" سے حال ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ "وَنَحْنُ غَائِبِین منہ فی مُدَّۃٍ" چونکہ "غیبۃ" کا صلہ "عَنْ" آتا ہے۔ اسلئے یہاں پر "مِنْ" بمعنی "عَنْ" ہے۔ جیسے آیت "قَدْ کُنَّا فِی غَفْلَۃٍ مِّنْ ھٰذَا" اور آیت "فَوَیْلٌ لِّلْقَاسِیَۃِ قُلُوبُھُمْ مِّنْ ذِکْرِ اللّٰہِ" میں "مِنْ" بمعنی "عن" ہے۔ کما فی ھمع الھوامع

واضح رہے کہ یہ اختلاف مراد لفظ میں ہے جسپر ابوسفیان کے قول آئندہ "لَا نَدْرِی مَا ھُوَ فَاعِلٌ فِیھَا" کی مراد کا اختلاف مبنی ہے۔ کما سیاتی۔ مصداق میں اختلاف نہیں اسلئے کہ ایک حصۂ زمانۂ مصالحت اور زمانہ سفر کے مصداق میں اتحاد ہے چونکہ ۶ھ میں بمقام حدیبیہ حسب روایت مشہورہ دس سال کے لئے التوائے جنگ پر مصالحت ہوئی تھی۔ اور کفار قریش کی عہد شکنی کے باعث ۸ھ میں چڑھائی کر کے مکہ مکرمہ کو فتح کیا گیا تو صلح اور فسخ کا درمیانی زمانہ ابوسفیان کے سفر کا زمانہ ہے جو مصالحت کے زمانے میں داخل تھا۔ چونکہ دونوں باعتبار مصداق متحد ہیں اسلئے علامہ قسطلانی قدس سرہٗ نے فرمایا کہ فقرہ زیر بحث میں لفظ "مدۃ" سے ہر ایک مراد ہو سکتا ہے لیکن بفحوائے "خیر الامور اواسطھا" ہمارے نزدیک قول دوم اظہر ہے اسلئے کہ قول اول کی طرح محتاج تکلف نہیں۔ ھٰذا ما عندی فی شرح ھٰذا المقام واللّٰہ اعلم بمراد عبادہ الکرام۔

(**لَا نَدْرِی مَا ھُوَ فَاعِلٌ فِیھَا**) یہ جملہ لفظ "مدۃ" کی صفت ہے۔ جن حضرات نے فقرۂ سابق میں "مدۃ" سے زمانۂ مصالحت مراد لیا اُن کے نزدیک اس جملے سے ابوسفیان کا نبوی عدم غدر کے متعلق تردد مستفاد ہوتا ہے کہ وہ یقینی نہیں اور یہ بھی ایک نوع کی تنقیص ہے کیونکہ جس شخص کا عدم غدر مشکوک ہو اُس کا مرتبہ ایسے شخص سے یقیناً پست ہوتا ہے جس کا عدم غدر یقینی ہو عمدۃ القاری میں ہے۔ قَالَ الْکِرْمَانِی فِی قَوْلِہٖ لَا نَدْرِی اِشَارَۃٌ اِلٰی اِنَّ عَدَمَ غَدْرِہٖ غَیْرُ مَجْزُومٍ بِہٖ اھ چونکہ عدم غدر کو مشکوک قرار دینا بھی ایک نوع تنقیص ہے اسی واسطے ابوسفیان نے کہا "وَلَمْ تُمْکِنِّی کَلِمَۃٌ اُدْخِلُ فِیھَا شَیْئًا غَیْرَ ھٰذِہِ الْکَلِمَۃِ" یعنی اور مجھے کسی ایسی بات پر قدرت نہوئی جسمیں کوئی چیز موجب تنقیص اسکے سوا داخل کر دیتا۔ عَلّامہ عینی قدس سرہٗ نے چونکہ فقرہ سابق میں "مدۃ" سے زمانہ سفر مراد لیا اسلئے وہ فرماتے ہیں کہ "لَا نَدْرِی الخ" سے تردد ضرور مترشح ہوتا ہے مگر اسلئے نہیں کہ آپکا عدم غدر مشکوک ہے ابوسفیان کو تو آپکے عدم غدر کے متعلق یقین مستمر تھا بلکہ اسلئے کہ وہ سفر میں ہیں اور آپکی خبروں کے وصول کا سلسلہ منقطع ہے۔ انسان کے حالات کبھی متغیر ہو جایا کرتے ہیں اور سفر میں رہنے والوں کو علم نہیں ہوتا کہ وہ انہیں حالات پر قائم ہے جنپر ہمنے چھوڑا تھا یا اُن میں تغیر و تبدل ہو گیا یہ غلبہ حق کا کمال ہے کہ شدید ترین مخالف کی زبان بھی کلمہ تنقیص کہنے سے عاجز ہو گئی اور نبوی وفائے عہد کے خلاف دم نہ مار سکی۔ اسیواسطے اُنہوں نے کہا کہ مجھے بجز اس کے کسی موجب تنقیص بات کے کہنے پر قدرت نہوئی۔ اس تقریر سے چونکہ نبوی کمال کا اظہار ہوتا ہے۔ کہ جانی دشمن کو بھی اُسکے خلاف زبان کھولنے کی طاقت نہیں۔ اسلئے ہمارے نزدیک علامہ عینی قدس سرہٗ کا قول راجح ہے اور دوسرا قول مرجوح۔ کیونکہ ابوسفیان کی اس گفتگو کے وقت مصالحت قائم نہ تھی۔ کما سبق۔ پھر عدم غدر کے بارے میں تردد ظاہر کرنا کیا معنی رکھتا ہے۔ **ھاں** اگر مصالحت قائم ہوتی تو عدم غدر کے متعلق اظہار تردد برمحل ہو سکتا تھا۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔

(غیر هٰذہ الکلمة) لفظ غیر پر رفع اور نصب دونوں جائز ہیں۔ رفع اسلئے کہ "کلمة" کی صفت ہے جو فاعل فعل ہے۔ اور نصب اسلئے کہ "شیئًا" مفعول بہ کی صفت ہے۔ **سوال** "کلمة" اور "شیئًا" دونوں نکرہ ہیں اور لفظ "غیر" معرفہ کی طرف مضاف ہونیکے باعث معرفہ ہوگیا تو موصوف اور صفت میں مطابقت نہ رہی **جواب** لفظ "غیر" ابہام میں اسقدر متوغل ہے کہ معرفہ کی طرف مضاف ہونے کے باوجود معرفہ نہیں ہوتا البتہ ایک شرط سے معرفہ ہوجاتا ہے وہ یہ کہ مضاف الیہ کی مغایرت کیساتھ مشہور ہے۔ جیسے۔ الحرکة غیر السکون میں "الحرکة" مضاف ہے اور "سکون" مضاف الیہ اور اول کی مغایرت ثانی کیساتھ مشہور ہے تو اسوقت معرفہ ہوجائیگا۔ اور یہاں پر چونکہ یہ شرط نہیں پائی جاتی اسلئے معرفہ نہوا۔ اور نکرہ کی صفت واقع ہونا درست ہوگیا۔ یہ جواب بر مذہب ابن سراج ہے ورنہ جمہور نحاۃ کے نزدیک اس شرط کے باوجود معرفہ نہیں ہوتا چنانچہ ان کے نزدیک "غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ" کو "اَلَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ" کی صفت قرار دینا بایں شرط درست ہے۔ کہ "اَلَّذِیْنَ" موصول کو بمنزلہ نکرہ قرار دے لیں۔ ورنہ درست نہیں۔ حالانکہ یہاں پر مضاف "مُنْعَم عَلَیْهِمْ" مضاف الیہ "مغضوب عَلَیْهِمْ" کی مغایرت کیساتھ مشہور ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جمہور کے نزدیک اس شرط کے باوجود "غیر" نکرہ رہتا ہے۔

سوال هٰذہ الکلمة سے مراد کان یدعی مَا هُوَ فَاعِلٌ فِیْهَا ہے اور یہ کلمة نہیں۔ بلکہ کلام ہے پھر اسکو کلمة سے تعبیر کرنا کس طرح درست ہوگا **جواب** یہاں پر کلمہ سے لغوی معنی مراد ہیں جن کا اطلاق مفرد اور مرکب تام دونوں پر ہوتا ہے۔

(فَهَلْ قَاتَلْتُمُوْهُ) **سوال** یہ فعل باب مفاعلت سے ہے جسکا فاعل ظاہر معنی مفعول اور مفعول ظاہر معنی فاعل ہوا کرتا ہے یعنی جو چیز لفظاً فاعل ہوتی ہے وہ معنیً مفعول اور جو لفظاً مفعول وہ معنیً فاعل ہوا کرتی ہے۔ تو ہرقل نے اس سوال میں ابوسفیان اور ان کے رفقاء کو لفظاً ضمیر فاعل سے اور حضور پُرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو لفظاً ضمیر مفعول سے ذکر کیوں کیا۔ اور اسکے برعکس یوں کیوں نہیں کہا "فَهَلْ قَاتَلَکُمْ" کہ اس صورت میں حضور پُرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو لفظاً فاعل اور ابوسفیان مع اپنے ساتھیوں کے لفظاً مفعول ہوتے۔ آخر اس تعبیر کو اسپر کیا مزیت ہے جسکی بنا پر اسکو اختیار کیا گیا۔ حالانکہ یہ اخصر ہے **جواب** ہرقل نے سوال میں "قَاتَلْتُمُوْهُ" کہکر ابتدائے قتال کو ابوسفیان اور ان کے رفقاء کی طرف منسوب کیا۔ تاکہ معلوم ہو کہ نبی اپنی قوم سے قتال میں ابتدا نہیں فرماتے اور اگر سوال میں "قَاتَلَکُمْ" کہا جاتا تو لفظاً ابتدائے قتال کی نسبت نبی کی طرف ہوتی جو اسکے علم کے خلاف تھی۔ اسی نکتہ کے پیش نظر اول تعبیر کو ثانی پر اختیار کیا۔ **سوال** ضمیر منفصل اسوقت لائی جاتی ہے جبکہ ضمیر متصل لانا متعذر ہو۔ چنانچہ کافیہ میں ہے "لَا یَسُوْغُ الْمُنْفَصِلُ اِلَّا لِتَعَذُّرِ الْمُتَّصِلِ" لہذا "کیف کَانَ قِتَالُکُمْ اِیَّاہُ" بانفصال ضمیر غائب کہنا درست نہیں اسلئے کہ "کَیْفَ کَانَ قِتَالُکُمُوْهُ" باتصال ضمیر غائب کہنا درست ہے۔ پس ضمیر متصل لانا متعذر نہوا۔ جتنی کہ منفصل لانے کی ضرورت ہو **جواب** کافیہ کی عبارت مذکورہ ضمیر واحد مرفوع یا منصوب کے بارے میں ہے۔ فقرۂ مذکورہ فی السوال سے متعلق نہیں۔ یہ فقرہ اس قاعدے سے متعلق ہے جو اجتماع ضمیرین کے بارے میں بایں الفاظ بیان کیا ہے "وَاِذَا اجْتَمَعَ ضَمِیْرَانِ وَلَیْسَ اَحَدُهُمَا مَرْفُوْعًا فَاِنْ کَانَ اَحَدُهُمَا اَعْرَفَ وَقَدَّمْتَهٗ فَلَکَ الْخِیَارُ فِی الثَّانِیْ" جبکہ دو ضمیریں مجتمع ہوں اور ان میں کوئی مرفوع نہو اور اعرف کو مقدم کردیا گیا تو ثانی میں اختیار ہے کہ چاہے اسکو منفصل لایا جائے یا متصل پس "قِتَالُکُمْ اِیَّاہُ" اور "قِتَالُکُمُوْهُ" دونوں جائز ہیں۔ بلکہ علامہ زمخشری نے اول کے افصح ہونے پر تنصیص کی ہے۔ کما فی عمدۃ القاری۔

(اَلْحَرْبُ بَیْنَنَا وَبَیْنَهٗ سِجَالٌ الخ) الحرب مبتدا ہے اور "سجال" اسکی خبر ہے **سوال** اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ مبتدا اور خبر میں مطابقت نہ رہے۔ کیونکہ "الحرب" مفرد ہے اور "سجال" سجل بمعنی ڈول کی جمع ہے **جواب اول** چونکہ "حرب" اسم جنس ہے جس کا اطلاق کثیر وقلیل پر ہوا کرتا ہے اسلئے خبر کا جمع ہونا درست ہے **جواب دوم** "سجال" جمع نہیں بلکہ بروزن "قتال" بمعنی مساجلہ مصدر ہے جس کے معنی مفاخرہ آتے ہیں **اقول** جواب اول سے سوال دفع نہیں ہوا۔ اسلئے کہ اسم جنس جمع نہیں ہوتا حتی کہ مبتدا اور خبر میں

مطابقت حاصل ہو جائے اور جواب دوم پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ اس تقدیر پر "سجال" مصدر ہے اور مصدر کا حمل مواطاتی عرف اپنے مرادف پر ہوتا ہے یا اپنے حصہ پر اور "حرب" مرادف ہے نہ حصہ۔ تو اس جواب پر مصدر کا مواطاتی حمل غیر مرادف اور غیر حصہ پر لازم آیا جو باطل ہے۔ اس لئے ابتداءً یوں کہا جائے کہ "سجال" حقیقۃً خبر نہیں اداۃ تشبیہ کو حذف کر دینے کے باعث کلام تشبیہ بلیغ پر مشتمل ہے اصل عبارت یوں تھی "اَلْحَرْبُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهٗ كَالسِّجَالِ" تو حقیقۃً خبر جار مجرور کا متعلق مثلاً ثابتۃ ہوا جسکے مفرد ہونے میں شک نہیں پس اب سوال وارد نہ ہوگا کہ اسکا ورود باعتبار ظاہر تھا۔ ابوسفیان نے حصول مقصود کا وسیلہ بننے میں "سجال" کے ساتھ "حرب" کو تشبیہ دی اور مسلم و کافر محاربین ہر دو جماعت کو ان دو آب کشندہ کیساتھ مشابہ قرار دیا جن کے درمیان ایک ڈول مشترک ہے وہ ڈول باری باری سے کبھی ایک کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور کبھی دوسرے کے۔ ایسے ہی معرکہ جنگ کبھی اُن کے ہاتھ رہتا ہے اور کبھی ہمارے جیسے کہ ایک شاعر نے بھی کہا ہے شعر۔ فَيَوْمٌ عَلَيْنَا وَيَوْمٌ لَنَا ✦ وَيَوْمًا نُسَاءُ وَيَوْمًا نُسَرُّ۔ پس اس مقام پر باعتبار مجاز بالحذف "سجال" سے "نُوَب" کا ارادہ کیا گیا جو نوبۃ بمعنی باری کی جمع ہے چنانچہ اس معنی کے پیش نظر ابوسفیان نے "سجال" خبر کی تفسیر بایں الفاظ کی ہے۔ (ينال منا وننال منه) کبھی وہ اپنا مطلوب ہم سے پا لیتے ہیں اور کبھی ہم اُن سے۔ یہ فعل "نَالَ مِنْ عَدُوِّهٖ مَطْلُوْبَهٗ" بمعنی "بَلَغَ مِنْهُ مَطْلُوْبَهٗ" سے ماخوذ ہے پس بریں تقدیر یہ دونوں فعل متعدی ہیں "ینال" کا مفعول بہ "مَطْلُوْبَهٗ" اور "ننال" کا "مَطْلُوْبَنَا" محذوف ہے۔ اور "نال من فلان" بمعنی "وقع فيه" اور "نال الرَّحِيْلُ" بمعنی "دنا" لازم ہیں اور کبھی متعدی بدو مفعول ہوتا ہے جیسے "ناله مطلوبه" بمعنی "صيره ينالہ" اور کبھی "نَالَ" بمعنی "وصل" جیسے "نَالَنِيْ مِنْ فُلَانٍ مَعْرُوْفٌ" بمعنی "وَصَلَ اِلَيَّ مِنْهُ معروف" اور "نَالَ مِنْ عِرْضِ فُلَانٍ" بمعنی "سَبَّهٗ" آتا ہے۔ **الغرض** ابوسفیان کا مقصود اس عبارت سے غزوہ بدر اور غزوہ اُحد کی طرف اشارہ ہے۔ کہ اول میں کفار قتل کئے گئے اور دوم میں مسلمان شہید ہوئے تھے **سوال** جملہ "ینال منا وننال منه" کو "سجال" خبر کی تفسیر قرار دینا درست نہیں۔ کیونکہ تفسیر ہونے کی تقدیر پر اسمیں ضمیر ہونا ضروری ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہو اور یہ جملہ اُس ضمیر رابط سے خالی ہے اسلئے جملہ مذکورہ کا تفسیر ہونا درست نہیں **جواب** وہ ضمیر رابط عبارت میں مقدر ہے اصل عبارت یوں تھی "ينال منا فيها وننال منه فيها"۔

(ماذا يامركم الخ) لفظ "مَاذَا" چند وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے (۱) "مَا" استفہامیہ ہے اور "ذَا" اسم اشارہ جیسے "مَا ذَا التَّوَانِيْ" (۲) "مَا" استفہامیہ اور "ذَا" اسم موصول جیسے لبید کے اس شعر میں۔ اَلَا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ ✦ اَنَحْبٌ فَيُقْضٰى اَمْ ضَلَالٌ وَبَاطِلٌ (۳) "مَاذَا" بتمامہ برائے استفہام ہو جیسے "لِمَاذَا جِئْتَ" (۴) "مَاذَا" بتمامہ اسم جنس بمعنی "شَيْءٌ" یا اسم موصول بمعنی "اَلَّذِيْ" جیسے کسی شاعر کے اس شعر میں۔ دَعِيْ مَاذَا عَلِمْتِ سَاَتَّقِيْهِ ✦ وَلٰكِنْ بِالْمُغَيَّبِ نَبِّئِيْنِيْ۔ بر مسلک جمہور "مَاذَا" بتمامہ کو "دَعِيْ" کا مفعول بہ تسلیم کر کے سیرافی اور ابن خروف نے کہا کہ اسم موصول ہے اور فارسی نے کہا کہ بمعنی "شی" (۵) "مَا" زائد اور "ذَا" اسم اشارہ ہے جیسے زغبۃ باہلی کے اس شعر میں۔ اَنَوْرًا سَرْعَ مَاذَا يَا فَرُوْقُ ✦ وَحَبْلُ الْوَصْلِ مُنْتَكِثٌ حَذِيْقٌ۔ "نور" بمعنی "نفار" ہے اور "سَرْعَ" مخفف "سَرُعَ" بمعنی "اَسْرَعَ" ہے اور "حذیق" بمعنی "مقطوع" (۶) "مَا" برائے استفہام اور "ذَا" زائد ہے ایک جماعت نے اس استعمال کو "مَاذَا صَنَعْتَ" میں جائز قرار دیا ہے۔ **لیکن** ابن ہشام نے مغنی اللبیب میں پانچویں اور چھٹی وجہ کو یہ کہکر رد کر دیا۔ والتحقيق اَنَّ الْاَسْمَاءَ لَا تُزَادُ۔ لھٰذا فقرہ زیر بحث میں بلا تکلف صرف وجہ دوم اور سوم اختیار کی جا سکتی ہے۔ اور ان ہر دو وجہ پر ضمیر عائد کی تقدیر لازم ہوگی۔ كَمَا لَا يَخْفٰى اور ایک روایت میں "بِمَا يَامُرُكُمْ" ہے اس صورت میں تقدیر ضمیر کی احتیاج نہیں۔ اس سوال سے یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ قوم کو امر کرنا نبوی منصب ہے۔ اسی واسطے ہرقل نے نفس امر کے بارے میں سوال نہیں کیا کہ وہ تمکو امر کرتے ہیں یا نہیں۔ بلکہ مَا هُوَ (؟) کو دریافت کیا کہ وہ

کیا ہے۔ ابو سفیان نے سوال مذکور کے جواب میں چند باتیں ذکر کیں (۱) یَقُوْلُ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَحْدَهٗ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا) لفظ "امر" کے بارے میں علماء اصول مختلف ہیں کہ وہ صیغۂ مخصوص میں حقیقۃ اور فعل میں مجاز۔ یا دونوں میں مشترک لفظی ہے یا مشترک معنوی قول اول مختار ہے۔ ابو سفیان کا سوال مذکور کے جواب میں "اعبدوا" کہنا قول مختار کی بہترین دلیل ہے کیونکہ وہ اہل لسان ہیں جب انہوں نے سوال مذکور کے جواب میں صیغۂ مخصوص اختیار کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا موضوع لہ صیغۂ مخصوص ہے۔ اسی طرح ان سے روایت کرنیوالے عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اہل لسان ہونے میں شک نہیں۔ بلکہ وہ افصح ہیں۔ انہوں نے بھی روایت کرتے وقت اسکو برقرار رکھا۔ پس ثابت ہوا کہ اہل لسان کے نزدیک لفظ "امر" کا موضوع لہ صیغۂ مخصوص ہے۔ ایک روایت میں (لَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا) بدون "واو" آیا ہے اس روایت پر (لَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا) لفظ "وَحْدَهٗ" کی تاکید ہے۔ **سوال** روایت "واو" کی بنا پر لازم آئیگا کہ لفظ "امر" کے موضوع لہ میں صیغۂ نہی بھی داخل ہو کیونکہ ابو سفیان نے سوال مذکور کے جواب میں دونوں صیغے ذکر کئے ہیں۔ **جواب** امر بالشئ مامور بہ کی ضد مفوّت سے نہی کو متضمن ہوتا ہے جیسے نَهْيٌ عَنِ الشَّيْءِ۔ امر بالضد کو متضمن ہوتی ہے اسلئے "لَا تُشْرِكُوْا" کو ذکر کیا کیونکہ اشْرَاكُ عِبَادَةِ اللّٰهِ وَحْدَهٗ کی ضد مفوت ہے چونکہ متضمِن اور متضمَّن میں مغایرت ہوتی ہے۔ اسواسطے "واو" عاطفہ اختیار کیا جو مغایرت پر دلالت کرتا ہے۔

اشد ضروری تنبیہ۔ جس کا محفوظ رکھنا ہر مسلم کے لئے عموماً اور علم دین کی تحصیل کرنیوالے طلبہ کے لئے خصوصاً اشد ضروری ہے اسلامی تاریخ مطالعہ میں رکھنے والے اصحاب پر مخفی نہیں کہ عبد اللہ ابن سبا یہودی سب سے پہلا وہ شخص ہے جس نے اسلام دشمنی کے پیش نظر مگر اسلامی لباس پہن کر ایک ایسا مشن قائم کیا تھا جو اسلامی عقاید میں تخریب اور مسلم جماعت میں اختلافات پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ شیعہ۔ رافضی تفضیلیہ وغیرہ فرقے اسی مشن کی تخم ریزی فساد کے نتائج ہیں۔ عبد اللہ ابن سبا یہودی کے اس واقعہ اور اسکے مکر و فریب کو شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی قدس سرہ القوی نے اپنی کتاب تحفہ اثنا عشریہ میں مفصل طور پر بیان فرمایا ہے۔ وہ مشن ابتک قائم ہے اور مذکورہ بالا ناپاک مقصد کیواسطے طرح طرح کی کوششیں جاری ہیں۔ اور اسکے حصول کے لئے بیشمار دولت صرف کیجاتی ہے۔ انتہائی فریب اور کامل عیاری یہ کہ اس کیلئے کرایہ پر ایسے لوگوں کا انتخاب عمل میں آتا ہے جو اسلام کے مدعی ہیں۔ **اسلام** کے عقیدہ حقہ ختم نبوت کو ختم کرنے کے پیش نظر ایران میں مرزا علی حسین بہاء اللہ کو اور قادیان میں مرزا غلام احمد کو نبوت کا دعویدار بنا کر کھڑا کر دیا۔ اور کچھ کرایہ کے ایجنٹ لگا دئے جنہوں نے انکی آواز پر بلند آہنگی کے ساتھ لبیک کہکر انکی نبوت کے گیت گانے شروع کر دئے آجکل مذہب اہل سنت کے خلاف نجدی عقاید کی تبلیغ کے لئے مسٹر ابو الاعلیٰ صاحب مودودی اور مولوی الیاس صاحب کو منتخب کیا گیا۔ اول الذکر نے اسلامی جماعت کی بنیاد ڈالی اور آخر الذکر نے تبلیغی جماعت کی۔ یہ دونوں جماعتیں نجدی عقاید کی تبلیغ کرتی اور بات بات پر حکم شرک لگاتی ہیں۔ اسلئے شرک کے معنی کی وضاحت کر دینا ضروری ہوا جسکے ارتکاب سے مسلمان اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔ تاکہ ناواقف اصحاب ان کے دھوکے میں آکر مسلمانوں کو مشرک نہ بنائیں۔ **شرک** کے معنی یہ ہیں کہ وجوب وجود یا استحقاق عبادت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا **یعنی** غیر خدا کو واجب الوجود یا مستحق عبادت اعتقاد کرنا۔ **واجب الوجود** اس ذات کو کہتے ہیں جسکا وجود ضروری ہو اور اسپر عدم طاری نہو سکے تو اگر کسی غیر خدا کو واجب الوجود یا مستحق عبادت اعتقاد نہیں کیا وہ ہرگز مشرک نہیں ہو سکتا۔ **فرقہ معتزلہ** پر شرک کا حکم نہیں لگایا جاتا حالانکہ وہ بندوں کو اپنے افعال کا خالق کہتے ہیں۔ **کیوں**۔ اسلئے کہ انہوں نے بندوں کے لئے وجوب وجود یا استحقاق عبادت کا اثبات نہیں کیا۔ چنانچہ شرح عقائد نسفی مطبوعہ مطبع انوار احمدی ص ۳۶ میں زیر بحث مسئلہ خلق افعال عباد فرماتے ہیں: "الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام اه" یعنی اشراک کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ

کے ساتھ الوہیت بمعنی وجوب وجود میں کسی کو شریک کرنا جیسے مجوس کرتے ہیں کہ وہ دو واجب الوجود مانتے ہیں ایک خالق خیر جس کا نام اُنکے یہاں یزدان ہے اور ایک خالق شر جسکو اھرمن کہتے ہیں۔ یا الوہیت بمعنی استحقاق عبادت میں شریک کرنا جیسے بُت پرست کہ بتوں کو مستحق عبادت مانتے ہیں۔

(۲) بات ابو سفیان نے مذکورہ بالا سوال کے جواب میں یہ ذکر کی (وَاترکوا مَا یقول آبَاءکم) یعنی جن باتوں کے تمہارے آبار قائل تھے اُن سب کو چھوڑ دو یہ کلمہ تمام امور جاہلیت کو جامع ہے آبار کے ذکر میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ اُن کے لئے اتباع حق سے مانع مخالفت آبار تھی کیونکہ بُت پرست اور نصاریٰ دونوں اپنے اپنے آبار کے مقلد تھے۔ تقلید آبار کے ترک کا حکم دیکر یہ بتایا گیا کہ اتباع حق کے مقابلے میں ہر ایک کو ترک کردے اگرچہ وہ آبار ہی کیوں نہوں **سوال** مشرکین کے آبار جن امور جاہلیت کے قائل تھے اُنمیں سے چند تمثیلاً بیان کیجئے **جواب** باب العقائد میں (۱) جیسے بُت پرستی (۲) طیرۃ (بدشگونی) اسکی صورت یہ تھی کہ عرب کو جب کوئی کام کرنا ہوتا تو کسی مقام پر جاکر پرندکو اُڑاتے یا کسی ہرن کو اُسکی جگہ سے بھگاتے۔ اگر وہ پرند دائیں جانب اُڑتا یا ہرن دائیں جانب بھاگتا تو اُسکو مبارک اعتقاد کرکے اُس کام کو کر گذرتے اور اگر پرند بائیں جانب اُڑتا یا ہرن بائیں جانب بھاگتا تو اُسکو نامبارک اعتقاد کرکے اُس کام سے رُک جاتے۔ اُس پرند یا ہرن کے دائیں جانب جانے کو "بُنُوح" کہتے ہیں اور بائیں جانب جانے کو "سُنوح" شرعاً فال محمود ہے اور بدشگونی مذموم کیونکہ فال میں مولیٰ تعالیٰ کیساتھ حُسن ظن اور اُسکے فضل و رحمت کی اُمید ہوتی ہے جس کے محمود ہونے میں اصلا شک و شبہ نہیں اگرچہ نتیجہ اُمید کے خلاف ظاہر ہو۔ اور "طیرۃ" یعنی بدشگونی میں رحمت حق سے ناامیدی ہوتی ہے جسکے مذموم ہونے میں کلام نہیں۔ اگرچہ نتیجہ موافق نکلے (۳) عَدْوَیٰ یعنی مرض کا لگنا۔ اہل جاہلیت کا اعتقاد تھا کہ مریض کے پاس نشست و برخاست یا اُسکے ساتھ کھانے پینے سے اُس کا مرض دوسرے کو لگ جاتا ہے (۴) ھامۃ۔ یہ لفظ تشدید اور تخفیف دونوں کیساتھ منقول ہے۔ اہل جاہلیت کا اعتقاد تھا کہ مقتول کی ہڈی یا سر سے نکل کر ایک پرند اُڑجاتا ہے اور جب تک اُسکا قاتل مارا نہ جائے چیختا رہتا ہے کہ مجھے پانی دو مجھے پانی دو۔ اس پرندہ کو "ھَامَۃ" کہتے ہیں اور اسی کا دوسرا نام "صدیٰ" ہے (۵) صفر۔ اہل جاہلیت کا اعتقاد تھا کہ پیٹ میں ایک سانپ ہے جو بھوک کے وقت کاٹتا ہے بھوک سے جو تکلیف کا احساس ہوتا ہے وہ اُسی کے کاٹنے سے ہوتی ہے اُس سانپ کو "صفر" کہتے ہیں (۶) انواء یعنی منازل قمر جن کو ہندی میں نچھتر کہتے ہیں۔ اور اُنکی تعداد اٹھائیس ہے۔ اہل جاہلیت بعض منازل میں نزول قمر کو بارش کے لئے مؤثر حقیقی اعتقاد کرتے تھے (۷) غُول۔ از قبیل جن و شیاطین ایک جنس ہے جسکو ہندی میں بھوت کہتے ہیں۔ اہل جاہلیت کا اعتقاد تھا کہ یہ جنگلوں میں آدمیوں کو اپنی ذاتی قوت سے گمراہ کرتے اور ہلاک کر ڈالتے ہیں۔ باب الحج میں امور جاہلیت جیسے عرفات میں وقوف کرنے کے بجائے مزدلفہ میں بایں خیال توقف پابند تھے کہ ہم باشندگان بیت اللہ ہیں حرام سے باہر نہ جائینگے اور مقام عرفات بیرون حدود حرام ہے۔ یا طواف برہنہ ہوکر کرنا جس پر اہل جاہلیت بایں خیال ناقص کاربند تھے کہ جن کپڑوں میں ہم گناہ کئے ہیں انکو پہن کر طواف نہ کرینگے۔ اور باب المیراث میں جیسے بچوں اور عورتوں کو یہ کہکر ترکہ سے محروم رکھنا کہ ترکہ صرف مردوں کا حق ہے جو نیزہ زن ہوتے اور دشمنوں سے جنگ کرتے ہیں۔ اور باب النکاح میں جیسے اہل جاہلیت میں معمول تھا کہ جب ایسے شخص کی وفات ہوتی جسکے پسماندگان میں دیگر اقارب کیساتھ بیوی اور دوسری بیوی کا بیٹا باقی رہتے پس اگر بروقت وفات اُس بیٹے نے یا اقارب میں سے کسی وارث نے اُس بیوی پر کپڑا ڈالدیا تو اُسپر کپڑا ڈالنے والے کے تین حق قائم ہوجاتے تھے۔

(۱) یہ کہ اپنی زوجیت میں داخل کرلے اگرچہ وہ رضامند نہو اور وہی مہر مقرر کردے جو مورث نے کیا تھا (۲) یہ کہ چاہے تو دوسرے سے نکاح کردے اور مہر کا خود مالک بن بیٹھے (۳) یہ کہ نہ خود نکاح کرے نہ دوسرے کے نکاح میں دے بلکہ روکے رکھے۔ اور سوء معاشرت اختیار کرے تاکہ مورث کے دئے ہوئے مہر کو بصورت خلع واپس کرنے پر مجبور ہوجائے۔ اور اگر بروقت وفات کپڑا ڈالنے سے پیشتر اپنے میکے چلی جاتی تو اُسکو مال زوج سے محروم کردیتے تھے۔ اور باب التحریم میں جیسے بحیرۃ۔ سائبہ۔ وصیلۃ۔ حامی۔ جانور کہ اہل جاہلیت نے ان کیساتھ انتفاع کو حرام قرار دے رکھا تھا۔ جب اونٹنی پانچویں مرتبہ نر بچہ جنتی تو اُسکے کانوں میں شگاف دیکر چھوڑ دیتے۔ نہ اُسکو ذبح کیا جاتا نہ اُسپر سواری لی جاتی۔

اگر کسی چشمے یا چراگاہ پر پہونچ جاتی تو اسکو وہاں سے ہنکاتے نہ تھے۔ اس اونٹنی کا نام اُن کے یہاں "بحیرۃ" تھا بزمانہ جاہلیت سفر میں جانیوالا کہتا اگر میں سفر سے واپس آگیا تو میری اونٹنی "سائبۃ" ہے یا مریض کہتا اگر مجھکو شفا ہوگئی تو میری اونٹنی "سائبۃ" ہے جسکو ہمارے یہاں "بجار" کہتے ہیں "بحیرۃ" کی طرح اس سے بھی انتفاع کو حرام سمجھتے تھے۔ اور بکری ساتویں مرتبہ صرف نر بچہ جنتی تو اسکو مرد کھاجاتے اور اگر مادہ جنتی تو اسکو بکریوں میں چھوڑ دیا جاتا۔ اور اگر نر مادہ دونوں جنتی اسکو "وصیلۃ" کیساتھ موسوم کرتے تھے۔ اور جب اونٹ سے دس گیابھ حاصل ہوجاتے تو اسکو چھوڑ دیتے نہ اسپر سواری کرتے نہ اس سے کام لیتے نہ اسکو چارے پانی پرسے روکتے۔ ایسے اونٹ کا نام اُن کے نزدیک "حامی" تھا۔ مذکورہ بالا اعتقادات و رسوم اور دیگر تمام امور جاہلیت کو "واتر کوا ما یقول آباءکم" شامل ہے

(۳) بات مذکورہ بالا سوال کے جواب میں ابو سفیان نے یہ بیان کی۔ (وَیَامرنا بِالصَّلوٰۃ وَالصِّدق والعفاف والصلۃ) ایک روایت میں بجائے لفظ "صدق" لفظ "صدقہ" آیا ہے اور امام بخاری کے نزدیک کتاب الجہاد کی روایت میں دونوں وارد ہوئے ہیں۔ صلوٰۃ سے مراد افعال معہودہ ہیں جنکی ابتدا تکبیر سے ہوتی ہے اور انتہا تسلیم پر۔ "صدق" وہ قول جو واقع کے مطابق ہو اس کا مقابل کذب ہے۔ "عفاف" کے معنی حرام اور خلاف مروت باتوں سے اجتناب کرنا۔ "صلۃ" بمعنی عطف و رحمت جو تمام انواع برکو شامل ہے **سوال** مامورات اور بھی ہیں۔ ان چار میں منحصر نہیں پھر مقام ذکر میں انکی تخصیص کیوں کی گئی **جواب** اس تخصیص میں فضیلت کے انواع کاملہ و مکارم اخلاق کے منتہات کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ فضیلت دو قسم میں منحصر ہے۔ اول قسم قولی دوم فعلی۔ صدق از قبیل اول ہے پھر فعلی تین قسم پر ہے (۱) بہ نسبت اللہ تعالیٰ جیسے صلوٰۃ۔ (۲) بہ نسبت خود جیسے عفاف (۳) بہ نسبت غیر جیسے صلہ۔ چونکہ ان تمام فضائل کی صحت توحید اور ترک شرک پر موقوف تھی اسلئے اولاً اسکو ذکر کیا اور ثانیاً ان فضائل کو۔ ابو سفیان کے جواب کا حاصل یہ ہوا کہ کمالات کا امر فرماتے ہیں اور نقائص سے نہی۔ **سوال** مذکورہ بالا سوال کے جواب میں ابو سفیان نے اولاً صیغہ مخصوص "اعبدوا" ذکر کیا۔ پھر "ویامرنا" یہاں پر بھی مذکورہ چاروں چیزوں کو بصیغہ مخصوص کیوں بیان نہیں کیا۔ اس تغیر میں کیا نکتہ ہے۔ **جواب** اس تغیر میں دونوں باتوں کی حکمی مغایرت کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ اول کا عملاً مخالف کافر ہے اور دوم کا گنہگار۔

(فقال ترجمانہ الخ) اب ہرقل نے ابو سفیان کے جوابات پر تبصرہ شروع کیا چنانچہ (۱) جواب پر کہا (**وکذلک الرسل تبعث فی نسب قومھا**) بتقدیر مضاف ہے۔ "ای فی اشرف نسب قومھا"۔ **یعنی** بقول تمہارے جیسے یہ اپنی قوم میں عالی نسب ہیں۔ اسی طرح زمانہ گذشتہ میں رسول اپنی قوم کے نسب اشرف میں مبعوث ہوئے ہیں تو اُن کا عالی نسب ہونا علامت نبوت ہے۔ رسولوں کے عالی نسب ہونیکا علم ہرقل کو کتب سابقہ سے حاصل ہوا تھا۔ اور اس میں حکمت یہ ہے کہ علو نسب کی بنا پر لوگ اتباع سے قریب تر ہوجاتے ہیں (۲) جواب پر کہا (فقلت لو کان احد الخ) ای فی نفسی۔ یہاں پر حدیث نفس پر قول کا اطلاق کیا۔ **یعنی** میں نے اپنے دل میں سوچا کہ اگر کسی نے تم میں سے یہ بات (دعوی نبوت) ان سے پیشتر کی ہوتی تو میں کہدیتا کہ یہ گذشتہ بات کے درپے ہونے والے مرد ہیں لیکن جب ایسا نہیں تو یہ **علامت نبوت** ہے (۳) جواب پر کہا (قُلتُ فلو کَانَ مِنْ آبائہ الخ) **یعنی** بقول تمہارے جب ان کے آباء میں کوئی بادشاہ نہیں گذرا تو میں نے دلمیں سوچا کہ اگر انکے آباء میں کوئی بادشاہ گذرا ہوتا تو میں کہدیتا کہ دعوی نبوت کرکے اپنے باپ کا ملک پھر حاصل کرنا چاہتے ہیں لیکن جب ایسا نہیں تو یہ علامت نبوت ہے۔ **سوال** ابو سفیان کے جوابات پر تبصرہ کرتے ہوئے ہرقل نے صرف ان دو مقام پر لفظ "قلت" کہا باقی پر نہیں اسمیں کیا نکتہ ہے **جواب** باقی مقامات نقل سے تعلق رکھتے ہیں۔ انمیں نظر و فکر کو دخل نہیں بخلاف ان دو مقام کے کہ یہ نظری و فکری ہیں۔ اسلئے قول نفسی اختیار کیا جو سوچ بچار کے معنی میں آتا ہے **سوال** (فلو کانَ مِنْ آبائِہٖ مِنْ ملکٍ) شرط ہے اور (قلتُ رجل یطلب ملک ابیہ) جزا ہے لیکن اس جزا کا شرط مذکور پر ترتب درست نہیں کیونکہ اگر دادا یا پردادا بادشاہ گذرا ہے تو اسوقت یہ کہنا درست نہیں کہ اپنے باپ کا ملک طلب کرنا چاہتے ہیں۔ یہ جزا تو صرف ایک صورت

میں مترتب ہوسکتی ہے وہ یہ کہ باپ بادشاہ ہوا ہو۔ **جواب**۔ اس روایت میں لفظ "اب" حقیقی معنی میں نہیں بلکہ مجازی معنی پر محمول ہے جو اب حقیقی اور تمام اجداد کو شامل ہیں۔ اور ہرقل نے معنی عام ہی کا ارادہ کیا تھا۔ اسیواسطے کتاب التفسیر سورۂ آل عمران کی روایت میں لفظ "آباء" بصیغۂ جمع آیا ہے (۴) جواب پر کہا (فقد اعرف انه لم یکن لیذر الخ) اس "لام" کو لام جحود اور لام جحد کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے اس لئے کہ "جحود" یا "جحد" کے معنی نفی ہیں اور یہ "لام" نفی سابق کی تاکید کرتا ہے۔ **علامہ نحاس** نے کہا کہ صواب یہ ہے کہ اسکو "لام النفی" کے ساتھ موسوم کیا جائے کیونکہ "جحود" یا "جحد" کے معنی مطلقاً نفی نہیں۔ بلکہ دانستہ نفی کو کہتے ہیں۔ اور یہ لام دانستہ نفی کی تاکید کے لئے کلام عرب میں آیا ہی نہیں پھر تسمیہ کس طرح درست ہوگا) اس لام کیواسطے دو شرطیں ہیں۔ **اوّل** یہ کہ اس سے پیشتر "مَاكَانَ" ناقصہ یا اُسکے دیگر صیغے ہوں یا "لم یکن" ناقصہ یا اُسکے دیگر صیغے۔ اور کبھی "لام جحود" سے پیشتر "ما کان" محذوف ہوتا ہے جیسے اس شعر میں۔ فَمَا جَمْعٌ لِيَغْلِبَ جَمْعَ قَوْمِي ✦ مُقَاوَمَةً وَلَا فَرْدٌ لِفَرْدِ۔ تقدیر عبارت یہ ہے "فَمَا كَانَ جَمْعٌ لِيَغْلِبَ جَمْعَ قَوْمِي"۔ یا جیسے ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول میں جو دو رکعت نفل بعد عصر کے بارے میں فرمایا تھا۔ "مَا أَنَا لِأَدَعَهُمَا" تقدیر عبارت یہ ہے "مَا كُنْتُ لِأَدَعَهُمَا" اور برنبائے تحقیق احناف یہ دو رکعت نفل بعد عصر سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے خصوصیات سے ہیں۔ **دوم** یہ کہ اسکے مدخول اور فعل سابق کا فاعل ایک چیز ہو۔ یہ دونوں شرطیں یہاں پر متحقق ہیں۔ **اور** "يَذَرَ" وَذَرَ بمعنی ترک سے مشتق اور باب سَمِعَ سے متعدی بیک مفعول مستعمل ہے۔ **لیکن** اس مادے سے مضارع اور امر استعمال میں ہیں ماضی اور اسم فاعل نہیں۔ **یعنی** جب تم اعتراف کرتے ہو کہ دعویٰ نبوت سے پہلے وہ لوگوں پر جھوٹ بولنے کیساتھ متہم نہ تھے تو مجھے یقین ہے۔ ایسا نہیں ہوسکتا کہ لوگوں پر جھوٹ نہ بولیں اور دعویٰ نبوت کرکے خدا پر جھوٹ بول دیں۔ پس اُن کا متہم بالکذب نہ ہونا **علامت نبوت** ہے۔ **سوال** ابتک ہرقل نے دریافت کردہ امور کی ترتیب کو تبصرہ میں ملحوظ رکھا تھا کہ جو سوال میں مقدم تھا اُسکو تبصرہ میں مقدم کیا۔ **لیکن** متبعین، اُنکی کمی بیشی۔ اور اُن کے ارتداد کے بارہ میں تین سوال تہمت کذب پر مقدم تھے جنکو تبصرہ میں تہمت کذب سے مؤخر کرکے ترتیب کو نظر انداز کردیا۔ اسمیں کیا نکتہ ہے۔ **جواب** کذب علی اللہ کی نفی کو متہم بالشان قرار دینے اور اُسکی اہمیت ظاہر کرنے کے باعث ترتیب نظر انداز کردی گئی (۵) جواب پر کہا (وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ) یعنی رسولوں کی اتباع کرنیوالے غالباً چھوٹے لوگ ہی ہوا کرتے ہیں کیونکہ اُنمیں عاجزی اور فروتنی کا مادہ ہوتا ہے۔ جو اتباع سے روکتا نہیں بخلاف بڑے لوگوں کے کہ وہ اپنے تکبر کے باعث اتباع سے محروم رہتے ہیں۔ اور جب تم اس بات کے مقر ہو کہ چھوٹے لوگ حلقۂ غلامی میں داخل ہوئے ہیں۔ تو یہ **علامت نبوت** ہے (۶) جواب پر کہا (وَكَذٰلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ حَتّٰى يَتِمَّ) یعنی ایمان کی شان بھی ایسی ہوتی ہے کہ جب تک تمامیت کو نہ پہونچے **یوماً فیوماً** بڑھتی رہے اور اُس کا اتمام نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ وغیرہ اُن احکام کیساتھ ہوتا ہے جو مکلف سے متعلق ہوتے ہیں چنانچہ جب بایں طور کمال واتمام ہوگیا تو یہ آیت نازل ہوئی "اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا"۔ پس جبکہ بقول تمہارے اُن کے متبعین روز بروز بڑھتے جاتے ہیں۔ تو یہ **علامت نبوت** ہے (۷) جواب کہا "وَكَذٰلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ يُخَالِطُ بَشَاشَةَ الْقُلُوبِ" ابن اسحٰق کی روایت بایں الفاظ ہے "وَكَذٰلِكَ حَلَاوَةُ الْإِيمَانِ لَا تَدْخُلُ قَلْبًا فَتَخْرُجَ مِنْهُ" یعنی شان ایمان یہی ہے کہ جب اُسکی تازگی اور مٹھاس قلوب میں سرایت کرجائے۔ تو پھر نکلتی نہیں۔ اسیواسطے اُنکے دین میں داخل ہونیکے بعد دین کو مکروہ سمجھکر اُس سے کوئی برگشتہ نہیں ہوتا۔ تو جب تمہیں اعتراف ہے کہ لوگ اُنکے دین کو قبول کرنیکے بعد متنفر ہوکر اُس سے برگشتہ نہیں ہوتے۔ تو یہ **علامت نبوت** ہے۔ (۸) جواب پر کہا "وَكَذٰلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ" یعنی بقول تمہارے یہ عہد شکنی نہیں کرتے ایسے ہی زمانہ سابق میں رسول عہد شکنی نہیں کرتے تھے کیونکہ دُنیا کے طلب کرنیوالے عہد شکنی کیا کرتے ہیں اور رسول طالب دُنیا نہیں ہوتے۔ اُنکا مطمح نظر آخرت ہوتا ہے۔ پس بقول تمہارے جب وہ

عہد شکنی نہیں کرتے تو یہ علامت نبوت ہے **سوال** ہرقل نے گیارہ سوال کئے تھے۔ ابوسفیان نے سب کے جوابات دیے جو ماقبل میں مذکور ہیں۔ بروقت تبصرہ ہرقل نے ہر سوال اور اسکے جواب کا اعادہ کیا لیکن نویں دسویں سوالات اور ان کے جوابات کو مقام تبصرہ میں ترک کر دیا اسکی کیا وجہ ہے **جواب** یہ ترک ہرقل سے واقع نہیں ہوا بلکہ راوی سے اختصاراً ہوا ہے۔ چنانچہ کتاب الجہاد کی روایت میں دونوں باین الفاظ موجود ہیں (وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَاتَلْتُمُوهُ وقاتلکم وزعمت ان قد فعل وان حربکم وحربه يكون دولاً وكذلك الرسل تبتلى وتكون لها العاقبة) یعنی میں نے تمسے سوال کیا تھا کہ تمنے اُن سے جنگ کی ہے تو تمنے اسکا اقرار کرتے ہوئے بتایا کہ جنگ میں کبھی ہم کامیاب ہوتے ہیں اور کبھی وہ۔ تو عادت الٰہی یوں ہی جاری رہی ہے کہ رسول اسکے ساتھ مبتلا کئے گئے مگر انجام انہیں کے ہاتھ رہا پس یہ جنگ علامت نبوت ہے **سوال** گیارہویں سوال کے جوابی الفاظ کی نقل مطابق اصل نہیں۔ اسمیں کمی بیشی ہوگئی ہے۔ کیونکہ بعض الفاظ جو ہرقل نے ذکر کئے ہیں وہ ابوسفیان کے بیان کردہ نہیں۔ اور ابوسفیان کے بعض جوابی الفاظ ہرقل نے نقل میں ترک کر دیے ہیں۔ چنانچہ ہرقل نے جوابی الفاظ کی نقل بایں طور کی ہے۔ "فذكرت انه يامركم ان تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وينهاكم عن عبادة الاوثان۔ ويامركم بالصلوة والصدق والعفاف"۔ انمیں نشان دادہ الفاظ ابوسفیان کے نہیں۔ یہ بیشی ہوئی اور آخر سے "والصلة" ترک کر دیا یہ کمی ہوئی۔ نیز ابوسفیان کے ہر جواب پر ہرقل نے بطور تبصرہ کچھ نہ کچھ کہا تھا اس جواب پر بنظر تبصرہ کوئی کلمہ ذکر نہیں کیا۔ اسکی وجہ کیا ہے۔ **جواب** ہرقل کے سوال مذکور "ماذا يامركم" کے جواب میں ابوسفیان نے اولاً صیغۂ مخصوص "اعبدوا الله وحده" ذکر کیا تھا۔ کما سبق جو "امر بعبادة الله" کو مقتضی ہے۔ اور "وحده" کی قید اور "واتركوا ما يقول آباءكم" سے نهى عن عبادة الاوثان" مستفاد ہوتی ہے۔ نظر براں نشان دادہ ہر دو جملے ہرقل کے کلام میں از قبیل "نقل بالمعنى" ہیں جسمیں نقل کی لفظی مطابقت اصل کیساتھ باقی نہیں رہتی پس اگر عدم مطابقت نقل سے مراد سائل عدم مطابقت بحسب اللفظ ہے تو سائل کا یہ کہنا صحیح ہے کہ نقل مطابق اصل نہیں۔ لیکن اس سے ہرقل پر کوئی الزام قائم نہیں ہوتا کہ تبصرہ بحسب المعنى کیلئے جوابی الفاظ کی نقل بحسب اللفظ ضروری نہیں۔ اور اگر مراد سائل عدم مطابقت بحسب المعنى ہے تو سائل کا یہ کہنا کہ نقل مطابق اصل نہیں غیر صحیح ہے کیونکہ تبصرہ بحسب المعنى کے لئے نقل بحسب المعنى میں مطابقی معنی کا نقل کرنا ضروری نہیں حتیٰ کہ عدم مطابقت کا اعتراض صحیح ہو۔ بلکہ اس کیلئے التزامی معنی کی نقل کفایت کرتی ہے۔ اور نقل بحسب المعنى کی صورت میں الفاظ کی بیشی قابل اعتراض نہیں ہوتی۔ اور لفظ "صلة" کو عبارت میں بقرینۂ سابق حذف کر دیا ہے یا یوں کہا جائے کما فی عمدة القاری کہ "عفاف" کا ذکر "صلة" کو مستلزم ہے کیونکہ جب حرام اور خلاف مروت افعال سے اجتناب متحقق ہوگا۔ جو معنی "عفاف" ہیں تو اسکے ساتھ عادتاً لطف و رحمت بھی پائی جائیگی جو معنی "صلة" ہیں۔ بہرکیف یہ کمی بھی قابل اعتراض نہیں۔ اور ان جوابی الفاظ پر الفاظ تبصرہ بقرینۂ سابق محذوف ہیں۔ تقدیر عبارت یہ ہے "وكذلك الرسل يامرون بالامور المذكورة" یعنی وہ حکم کرتے ہیں کہ صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کرو۔ اور نماز پڑھو راستگوئی اور عفت یعنی پاک دامنی اختیار کرو جیسے کہ تم نے ابھی ہمارے سامنے اقرار کیا ہے تو زمانہ سابق میں دیگر رسول بھی ان باتوں کا حکم کرتے تھے پس امور مذکورہ کا حکم کرنا علامت نبوت ہے۔ **سوال** نسب[۱] عالی۔ آپ سے پیشتر قریش میں[۲] دعویٰ نبوت نہ کرنا۔ آپکے آباء سے کسی کا[۳] بادشاہ نہونا چھوٹے لوگوں کی اتباع[۴] میں سبقت۔ اتباع کرنے والوں[۵] کی روز بروز زیادت عدم ارتداد[۶] عدم تہمت[۷] کذب۔ عدم[۸] غدر۔ مقاتلہ[۹]۔ مقاتلے میں دائمی غلبہ[۱۰] نہونا۔ امور مذکورہ[۱۱] کا حکم کرنا ان گیارہ امور میں سے ہر ایک کو ہرقل نے علامت نبوت کیونکر قرار دیا وہ آنحالیکہ بہت سے غیر نبی اشخاص ایسے گذرے ہیں جنمیں بعض امور مذکورہ موجود تھے **جواب** توریت۔ انجیل وغیرہ کتب قدیمہ میں سید عالم نور مجسم جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے دیگر اوصاف کیساتھ یہ امور بھی مذکور تھے تو یہ امور مطلقاً ہر نبی کے لئے علامت نہیں انکو صرف آپکے لئے علامت قرار دیا گیا تھا۔ انہیں کتب قدیمہ سے ہرقل کو علم حاصل تھا اسکی بنا پر اس نے امور مذکورہ میں سے ہر ایک کو علامت نبوت بتایا۔ کذا فی عمدة القاری

(فان کانَ مَا تقولُ حقًّا الخ) ہرقل نے کلمہ "اِنْ" جو برائے شک موضوع ہے اسلئے استعمال کیا کہ ابو سفیان کا بیان از قبیل خبر ہے جسمیں صدق وکذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ **فائدہ**۔ "ان" اور "اذا" اگرچہ دونوں شرط کیواسطے آتے ہیں مگر دونوں میں معنوی حیثیت سے یہ فرق ہے کہ **اوّل** افادۂ شک اور دوم افادۂ جزم کرتا ہے اور عملی حیثیت سے یہ فرق ہے کہ **اوّل** جازم ہے اور دوم جازم نہیں۔ اسی فرق معنوی اور عملی کو ملحوظ رکھتے ہوئے الاشباہ والنظائر نحویہ میں علامہ سیوطی قدس سرہٗ القوی نے ایک چیستان اور اسکا جواب بصورت اشعار ذکر کیا ہے۔ **چیستان**:۔ سَلِّمْ عَلَی شَیْخِ النُّحَاۃِ وَقُلْ لَہٗ + ھٰذَا سَوَالٌ مَنْ یُجِبْہُ یُعَظَّمِ

اَنَا اِنْ شَکَکْتُ وَجَدْتُمُوْنِیْ جَازِمًا + وَاِذَا جَزَمْتُ فَاِنَّنِیْ لَمْ اَجْزِمِ اسکا جواب ہے ھٰذَا سَوَالٌ غَامِضٌ فِیْ کِلْمَتَیْ شَرْطٍ وَاِنْ وَاِذَا مُرَادُ مُکَلِّمِیْ + اِنْ اِنْ نَطَقْتَ بِھَا فَاِنَّکَ جَازِمٌ + وَاِذَا اِذَا تَاتِیْ بِھَا لَمْ تَجْزِمِ وَاِذَا لِمَا جَزَمَ الْفَتٰی بِوُقُوْعِہٖ + بِخِلَافِ اِنْ فَافْھَمْ اَخِیْ وَافْھَمِ۔

(موضع قدمیَّ ھاتین) سے مجازاً زمین بیت المقدس مراد ہے کہ اس گفتگو کے وقت ہرقل وہیں پر تھا یا ہرقل کا پورا ملک۔ بہرحال یہ ارادہ از قبیل اطلاق جزو ارادہ کل ہے (قَدْ کُنْتُ اعلم انّہ خارج) یہ بات انہیں علامات کی بنا پر کہی جو کتب قدیمہ سے اسکے علم میں آئی تھیں۔ اور سورۂ عمران کی روایت بایں لفظ ہے۔ (فَاِنْ کَانَ مَاتَقُوْلُ حقًّا فانہ نبی) اور کتاب الجہاد کی روایت بایں الفاظ (ھٰذہ صفۃ نبی) اس سے یہ مراد نہیں کہ امور مذکورہ مطلقاً صفات نبی ہیں بلکہ لفظ "نبی" پر تنوین برائے تعظیم ہے پس معنی یہ ہوئے کہ امور مذکورہ ایک نبی معظم کی صفات ہیں" جن کے ظہور کا میں منتظر ہوں۔ اور ہمارے یہاں انکی اور ان کے یار غار کی تصویر تک موجود ہے" چنانچہ امالی ثعالبی میں روایت اصبہانیین بطریق ہشام بن عروۃ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ اَبِیْ سُفْیَان ہے۔ کَمَا فِی القسطلانی کہ "بصری" کے امیر نے ابو سفیان سے کہا کہ ان کی تصویر دیکھکر پہچان لوگے۔ ابو سفیان بولے ہاں پہچان لونگا۔ ابو سفیان کہتے ہیں کہ پھر مجھے ایک گرجے میں داخل کیا گیا۔ وہاں تو آپکی تصویر دیکھی نہیں۔ اس کے بعد دوسرے گرجے میں تو وہاں میں نے آپکی تصویر اور ابو بکر کی تصویر دیکھی

(فلو اعلم انّی اخلص الیہ الخ) از باب نصر ینصر۔ خلوص یا خلاص سے مشتق ہے جس کے معنی باختلاف صلہ مختلف ہوتے ہیں "خلص مِنَ الھلاک" بمعنی "نجا" اور "خلص مِنَ القوم" بمعنی "اعتزلھم" آتا ہے اور "خلص" بمعنی "صار خالصًا" بھی آتا ہے۔ اور جب صلہ "الیٰ" یا "با" ہو تو بمعنی وصول ہوتا ہے۔ جیسے یہاں پر۔ اور "تجشمت الرمل" بمعنی "رکبت معظمہ" اور "تجشمت فلانًا من بین القوم" بمعنی "اخترتہ وقصدت قصدہ" آتا ہے۔ اور "تجشمت الامر" بمعنی "تکلفتہ علیٰ مشقۃ" یہاں پر اسی معنی میں ہے۔ اس تجشم سے مراد ہجرت ہے جو اس زمانے میں فتح مکہ سے پیشتر ہر مسلم پر فرض تھی اور مراد یہ ہے کہ اگر یقین ہوتا کہ سلامتی کیساتھ اُن کی خدمت میں حاضر ہو جاؤں گا تو ہجرت کر کے شرف ملاقات حاصل کرتا مگر خوف ہے کہ بارگاہ نبوت کی حضوری سے پہلے قتل کر دیا جاؤں جیسے کہ ضغاطر کو اسلام لانے کی بنا پر رومیوں نے قتل کر دیا تھا جس کی تفصیل عنقریب آتی ہے۔

(ولو کنت عندہ لغسلت عن قدمیہ) اور باب دُعَاءِ النَّبِیِّ صَلَّی اللہُ تعالیٰ علیہ وسلم النَّاس الی الاسلام والنبوۃ) کی روایت ہے (ولو کنت عندہ لغسلت قدمیہ) اور روایت شداد عَنْ اَبِیْ سُفْیَان میں ہے (لو علمت انہ ھو لمشیت الیہ حتیٰ اقبل راسہ واغسل قدمیہ) **غسل** متعدی بنفسہ ہے جیسا کہ ان دونوں روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ نظر براں روایت زیر بحث کی توجیہ میں بعض شارحین نے فرمایا کہ "غسلت" میں "ازلت" کے معنی کی تضمین ہے۔ اسیواسطے "عن" صلہ واقع ہوا ہے **اقول** اس تقدیر پر "غسلت" کا مفعول بہ مقدر ہوگا اور وہ بلحاظ معنی "دنس" ہو سکتا ہے۔ اب معنی یہ ہوں گے کہ اگر مجھے خدمت اقدس میں

حضوری نصیب ہوئی تو اُن کے قدموں سے میل کچیل دھو کر دُور کرتا۔ فقیر کاتب الحروف کے ذوق محبت کو میل کچیل کی لفظی نسبت بھی اُن قدوم میمنت لزوم کی طرف گوارا نہیں جو فرش کی رفعت اور عرش کی زینت ہوں۔ اگرچہ نسبت کلام کا فرہی میں کیوں نہو جبکہ ہم اس تقدیر کو اختیار کرنے پر آزرد دے تو اُس مجبور نہیں۔ پس **احسن** یہ ہے کہ یہاں پر "عن" کی زیادت کا قول کیا جائے جو ضرورت شعری کیساتھ مخصوص نہیں۔ بلکہ وہ خالی از ضرورت کلام میں بھی واقع ہوتی ہے جسکو نحوی سعۃ کلام سے تعبیر کرتے ہیں جمع الجوامع اور اُسکی شرح ہمع الهوامع میں ہے۔ وزیادتها ضرورة خلافاً لابی عبید حیث اجازها فی الاختیار واستدل بقوله تعالیٰ "فَلْیَحْذَرِ الَّذِیْنَ یُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖ" ای امره اوحاشیة الصبان علی الاشمونی میں ہے۔ وفی تفسیر الثعلبی انهم اختلفوا فی قوله تعالیٰ "یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ" فقیل عن علمها وقیل عن صلة وعلیٰ هٰذا قرأ ابن مسعود اھ" یہ اختلاف اسپر مبنی ہے کہ آیت میں سوال استخبار ہے یا سوال استعطا۔ بر تقدیر اول "عن" زائد نہیں۔ اور بر تقدیر ثانی زائد ہے۔ **الغرض** مقصود ہرقل مبالغہ فی الخدمۃ ہے اور غسل قدمین پر اقتصار کرنے میں اشارہ ہے کہ اگر سلامتی کیساتھ خدمت نبوی میں حاضری نصیب ہوگئی تو نہ کسی مقام کی ولایت طلب کی جائیگی نہ کوئی منصب بلکہ وہ امور طلب کئے جائیں گے جن سے برکت حاصل ہو۔ **سوال** کیا ان کلمات کی بناپر ہرقل کے اسلام کا حکم کیا جاسکتا ہے **جواب** ان کلمات میں کوئی کلمہ ایسا نہیں جو تصدیق اور اقرار رسالت پر دلالت کرتا ہو۔ **البتہ** ابن اسحق کی مرسل روایت میں ہے کہ ہرقل نے کہا تھا "ویحك والله انی لاعلم انه نبی مرسل ولکن اخاف الروم علی نفسی ولولا ذلك لاتبعته" مگر اس قول سے بھی یہ بات نکلتی ہے کہ نبوت ورسالت کا یقین تھا بخوف قتل اسکا اظہار نہ کرسکا۔ لیکن ایمان کے لئے مجرد یقین کافی نہیں تا وقتیکہ اُسکے ساتھ تسلیم نہو جسپر لفظ "علم" دلالت نہیں کرتا بلکہ مذکورہ بالا روایت شداد سے مفہوم ہوتا ہے کہ آپکی نبوت کا ہرقل کو یقین ہی نہ تھا کیونکہ اُسمیں لفظ "لو" واقع ہے جسکی شرط وجزا اگر لفظاً مثبت ہوں تو معنیً منفی ہوا کرتی ہیں۔ اور اس روایت میں دونوں لفظاً مثبت ہیں۔ تو اب معنی یہ ہوئے کہ مجھکو یقین نہیں کہ یہ وہی ہیں "جن کی علامات ہائے ظہور کا مجھے علم ہے" اسی واسطے میں اُن کے پاس نہیں گیا۔ البتہ مسند امام احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں ہے کہ ہرقل نے نبوی خدمت میں تبوک سے تحریر کیا تھا "انی مسلم" کہ میں مسلمان ہوں مگر اسپر حضور پُرنور نے ارشاد فرمایا "کذب بل هو علیٰ نصرانیته" اُس نے جھوٹ بولا وہ ابھی تک اپنی نصرانیت پر قائم ہے اور ابو عبید کی کتاب الاموال میں بسند صحیح ہے کہ حضور پُرنور نے فرمایا کذب عدو الله لیس بمسلم" دشمن خدا جھوٹا ہے ہرگز مسلمان نہیں۔ اور حدیث زیر بحث کے آخر میں جو کلمات ایسے آرہے ہیں جن سے تصدیق نبوت مفہوم ہوتی ہے۔ اُن کو خود اُس نے یہ کہکر رد کردیا کہ میں نے یہ کلمات تمہاری دینی پختگی جانچنے کے لئے کہے تھے اُن کا ظاہری مفہوم مراد نہ تھا نیز اس واقعہ سے غزوہ تبوک کا واقعہ مؤخر ہے جسمیں ہرقل کے قول "اِنّی مسلم" کی تکذیب خود حضور پُرنور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائی ہے۔ کما مرّ۔ اسیواسطے محققین نے فرمایا کہ ہرقل دُنیا سے مُلک کی خاطر ایمان سے محروم گیا۔ حدیث زیر بحث کے اختتام پر ہم ایک طویل حدیث ذکر کریں گے جو اسکی تائید کرتی ہے۔ وَاللّٰهُ تعالیٰ اعلم بالصواب

(**ثمّ دعا بکتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم** الخ) یہ عبارت "قال ابو سفیان" محذوف کا مقولہ ہے۔ اور "دعا" کا مفعول بہ "کتاب" نہیں بلکہ محذوف ہے کیونکہ یہ دعا بمعنی "نادی" ہے اور اس کا مفعول بہ "مدعو" ہوتا ہے "مدعو بہ" نہیں ہوتا۔ اور کتاب "مدعو بہ" ہے "مدعو" نہیں۔ نظر براں علامہ کرمانی قدس سرہ السامی نے فرمایا۔ تقدیر عبارت یہ ہے "ثم دعا هرقل الناس لکتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم"۔ ترجمہ پھر ہرقل نے رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دعوت نامے کو سنانے کے لئے لوگ بلائے۔ **اس** قول کی بناپر "با" بمعنی "لام" برائے سببیت ہے اور "اسماع" مضاف کتاب سے پہلے مقدر کیونکہ تعلیل افعال کیساتھ ہوتی ہے ذات کیساتھ نہیں ہوتی اور ملا شہاب ابن حجر عسقلانی قدس سرہ النورانی نے "موکول الیه" کو مفعول بہ محذوف قرار دیکر تقدیر عبارت اس طرح بیان فرمائی۔ "ثمّ دعا من وکل ذلك الیه"۔ ترجمہ پھر نبوی دعوت نامے کیساتھ اُس شخص کو بلایا جسکو وہ دعوت نامہ تفویض کیا تھا۔ اس صورت میں "با" برائے

الصاق ہوگی جو "مدعو بہ" پر داخل ہوا کرتی ہے۔ اور علامہ عینی قدس سرہٗ الزینی نے فرمایا۔ احسن تقدیر یہ ہے "ثم دعا من اتی بکتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" ترجمہ پھر ہرقل نے اُس شخص کو بلایا جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا دعوت نامہ لیکر آیا تھا تقدیر ہٰذا کی وجہ احسنیت بہ نسبت تقدیر اول غالبًا یہ ہے کہ مقدار محذوف میں اگرچہ دونوں برابر ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ اول میں "با" اپنے حقیقی معنی "الصاق" پر نہیں رہتی اور تقدیر مضاف کی احتیاج پڑتی ہے۔ بخلاف تقدیر ہٰذا کہ اُس میں "با" اپنے حقیقی معنی پر ہی ہے اور محتاج تقدیر بھی نہیں۔ اور وجہ احسنیت بہ نسبت تقدیر ثانی غالبًا یہ ہے کہ اُسمیں مقدار محذوف بہ نسبت اسکے زیادہ ہے اور شک نہیں کہ حقیقت مجاز سے اور عدم احتیاج تقدیر احتیاج تقدیر سے اور تقلیل حذف تکثیر سے اولیٰ ہوتی ہے **اقول** تقدیر ہٰذا کے بوجوہ مذکورہ "من حیث اللفظ" احسن ہونے میں اصلا شک نہیں مگر "من حیث المعنیٰ" فقیر کاتب الحروف کے خیال ناقص میں تقدیر ثانی دونوں سے احسن ہے۔ کیونکہ "دعا" اور "فقراۂ" دونوں جملوں میں ترتیب معانی بدون احتیاج حذف اسی تقدیر پہ حاصل ہوتی ہے بخلاف تقدیر اول وثالث کہ اُن میں ترتیب معانی کا حصول بدون اختیار حذف ممکن نہیں۔ فتامل حق التامل کیلا تقع فی التعطل۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ "دعا" بمعنی "طلب" ہو اور "با" کو مفعول بہ پر زائد قرار دیا جائے۔ **یا** "دعا" میں "اشتغل" کے معنی کی تضمین ہے اور "با" زائد نہیں کیونکہ "اشتغل" کے صلے میں "با" آیا کرتی ہے۔ ہمارے خیال ناقص میں یہ دونوں احتمال احسن ہیں کیونکہ ترتیب معانی حاصل رہنے کے ساتھ ساتھ محتاج حذف نہیں (دِحْیۃ) دال پر زیر و زبر دونوں آتے ہیں بلغت اہل یمن میں بمعنی "رئیس" آتا ہے "ابن خلیفہ کلبی" قدیم الاسلام اور جلیل القدر صحابی ہیں۔ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں وفات پائی۔ اسقدر حسین تھے کہ مدینہ منورہ اور شام کی پردہ نشین عورتیں خبر آمد سُنکر شوق دیدار میں مکانات سے نکل پڑتی تھیں۔ جبرئیل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم انہیں کی صورت اختیار کرکے نبوی خدمت میں حاضر ہوتے تھے (بُصریٰ) مدینہ منورہ اور دمشق کے درمیان ایک شہر ہے جسکو بقول بعض "حوران" بھی کہتے ہیں۔ اُسکے گورنر "حرث بن ابی شمر غسانی" کے پاس انکو ۶ھ کے آخر میں حدیبیہ سے واپسی پر مذکورہ بالا دعوت نامہ دیکر بھیجا گیا تھا۔ اُس نے عدی بن حاتم کے ہمراہ آپکو ہرقل کے پاس بھیجدیا۔ اُسوقت ہرقل بیت المقدس میں موجود تھا اور عدی بن حاتم اُسوقت نصرانی تھے۔ آپنے اُنکے ہمراہ ہرقل کے پاس محرم ۷ھ میں فروکش ہوکر دعوت نامہ پیش کیا۔ ہرقل اُسکے مضمون پر مطلع ہوکر غرق تحیر ہوگیا۔ اور ارکان دولت سے بولا کہ ان کی قوم کا کوئی شخص ہماری مملکت میں ہو تو تلاش کرکے لایا جائے تاکہ اُسکے ذریعہ ان کے صحیح حالات معلوم ہوسکیں۔ حُسن اتفاق کہ ابوسفیان اپنے چند رفقاء کے ساتھ بغرض تجارت اُسوقت مقام "غزہ" پہونچے ہوئے تھے۔ بحکم ہرقل انکو مع رفقائے سفر بیت المقدس لایا گیا۔ ان سے مذکورہ بالا سوالات کرنیکے بعد ہرقل نے ترجمان سے دعوت نامہ پڑھوایا جس سے فارغ ہونے پر مجلس میں شور و شغب پیدا ہوکر آوازیں بلند ہوگئیں۔ ابوسفیان اور اُن کے ساتھیوں کو مجلس سے باہر کردیا گیا۔ پھر ہرقل نے حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دعوت نامہ دیکر مقام "رومیۃ" ایک شخص کے پاس بھیجا جس کا نام "ضغاطر" تھا۔ نصرانی اُس کو اپنا پیشوا اور دین عیسوی کا امام مانتے تھے۔ حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب اُسکے پاس پہونچے تو دعوت نامہ دیکھکر بولا بخدا محمد برحق ہیں اور اے دحیہ تمنے جو اُن کے اوصاف بیان کیے وہ سب ہماری کتاب میں موجود ہیں۔ اور بیشک انکی نبوت میں اصلا شک و شبہ نہیں یہ کہکر ضغاطر باہر نکلا اور نصرانیوں کو خطاب کرکے کہا۔ اے روم والو۔ احمد عربی کی جانب سے ہمارے پاس دعوت نامہ آیا ہے۔ اُسمیں دین کی ہدایت فرمائی ہے۔ آفتاب کی طرح اُن کی رسالت کے حق ہونے میں شک نہیں۔ تم میں سے ہر ایک خدا کی الوہیت اور اُنکی رسالت تسلیم کرتے ہوئے کہے۔ اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَشْھَدُ اَنَّ اَحْمَدَ عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ۔ یہ سُنکر نصرانی اُسپر ٹوٹ پڑے یہانتک کہ شہید کرڈالا حضرت دحیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے واپس آکر سارا ماجرا بیان کیا۔ ضغاطر کی خبر شہادت سُنکر ہرقل بیت المقدس سے روانہ ہوکر "حمص" پہونچا جو اُس کا دار السلطنت تھا۔ وہاں پر لوگوں کو جمع کیا جسکی تفصیل حدیث زیر بحث میں مذکور ہے۔ (مدارج النبوۃ)

نبوی دعوت نامہ کی تشریح

(فَاِذَا فِیْہِ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ الخ) اس سے ثابت ہوا کہ خطوط کی ابتدا تسمیہ کے ساتھ مسنون ہے اگرچہ مکتوب الیہ کافر ہو۔ سوال اصول فقہ میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ خدا اور رسول جب اپنے کلام میں گذشتہ شرائع کو بدون انکار نقل فرمائیں تو انکی بقا شریعت محمدیہ کے احکام ہونیکی حیثیت سے ہوتی ہے اور ہم ان کے ساتھ مکلف ہوتے ہیں۔ نظر براں لازم آتا ہے کہ خطوط کی ابتدا بھیجنے والے کے نام سے مسنون ہو نہ کہ تسمیہ کیساتھ کیونکہ خداوند قدوس نے قرآن کریم میں سلیمان علیہ السلام کے ایک خط کو نقل فرمایا ہے۔ جو بلقیس کو بھیجا تھا اُسکی ابتدا میں انہیں کا نام ہے تسمیہ نہیں چنانچہ بلقیس نے اسکا اظہار کیا تھا جس کو قرآن کریم نے بایں طور نقل فرمایا ہے۔ "قالت یاایھا الملاء انی القی الی کتاب کریم انہ من سلیمان وانہ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ان لا تعلوا علی واتونی مسلمین"۔ ترجمہ۔ وہ عورت "بلقیس" بولی اے سردار و بیشک میری طرف ایک عزت والا خط ڈالا گیا۔ بیشک وہ سلیمان کی طرف سے ہے۔ اور بیشک وہ اللہ کے نام سے ہے جو نہایت مہربان رحمت والا۔ یہ کہ مجھ پر بلندی نہ چاہو اور گردن رکھتے ہوئے میرے حضور حاضر ہو۔ جلالین وغیرہ تفاسیر میں اس مکتوب کی عبارت حسب ترتیب ذیل مذکور ہے۔

سلیمان علیہ السلام کا دعوت نامہ بنام بلقیس ملکہ سبا

مِنْ عَبْدِ اللّٰہِ سُلَیْمَانَ بْنِ دَاؤدَ اِلٰی بِلْقِیْسَ مَلِکَۃِ سَبَا بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ السَّلَامُ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْھُدٰی اَمَّا بَعْدُ فَلَا تَعْلُوْا عَلَیَّ وَاْتُوْنِیْ مُسْلِمِیْنَ۔ ترجمہ۔ بندۂ خدا سلیمان بن داؤد کی طرف سے ملکہ سبا بلقیس کی جانب اللہ کے نام سے جو نہایت مہربان رحم والا۔ اُس پر سلام جس نے اتباع ہدایت کی۔ بعد ازیں ہرگز مجھ پر بلندی نہ چاہو۔ یعنی تعمیل ارشاد کرو اور تکبر نہ کرو جیسا کہ بعض بادشاہ کیا کرتے ہیں اور فرماں بردارانہ شان سے گردن رکھتے میرے حضور حاضر ہو۔ علامہ الشیخ سلیمان جمل قدس سرہ کے حاشیہ جلالین فتوحات الٰہیہ جلد سوم ص۳۲۴ میں ہے (لم یبدء باسم اللّٰہ لانہا کانت کافرۃ فارئۃ فخاف من کفرھا ان تستخف باسم اللّٰہ فجعل اسمہ وقایۃ لاسم اللّٰہ اھ" یعنی سلیمان علیہ السلام نے اس دعوت نامے کو اللہ کے نام پاک سے شروع نہیں کیا اسلئے کہ بلقیس اسوقت کافرہ اور خواندہ تھیں تو اُن کے کفر کی وجہ سے خوف دامنگیر ہوا کہ اول نظر جب نام الٰہی پر پڑے گی تو اُسکی بے حرمتی کر ڈالیں گی اس لئے اپنے نام کو شروع میں لا کر نام الٰہی کی حفاظت کی کہ بے حرمتی ہو تو میرے نام کی ہو۔ نام الٰہی کی نہ ہونے پائے۔ اور تفسیر ارشاد العقل السلیم و کشاف میں دعوت نامہ کی جو عبارت روایت کی ہے اُسمیں تسمیہ کا ذکر ہی نہیں۔ نہ درمیان میں نہ اول میں۔ بلکہ ان دونوں تفاسیر کی نقل کے مطابق عبارت خط بایں ترتیب تھی۔ "روی ان نسخۃ الکتاب من عبد اللّٰہ سلیمان بن داؤد الی بلقیس ملکۃ سبا السلام علی من اتبع الھدٰی اما بعد فلا تعلوا علی واتونی مسلمین" جب آیت مذکورہ سے ثابت ہوا کہ دعوت نامہ کا آغاز بھیجنے والے کے نام سے ہونا چاہئے تو نبوی دعوت نامہ بنام ہرقل اور دیگر احادیث جو ابتدا بالتسمیہ پر دلالت کرتی ہیں وہ سب کی سب مرجوح ہو کر نا قابل عمل ٹھہریں کیونکہ یہ خبر آحاد ہونے کے باعث ظنی ہیں اور آیت قطعی اور ظنی قطعی کے معارض نہیں ہو سکتی اور در بارہ عمل متروک ہو جاتی ہے۔ جواب اول۔ آیت مذکورہ اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ دعوت نامے کا آغاز سلیمان علیہ السلام کے نام سے تھا اور اُس کی ابتدا بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم سے نہ تھی حتی کہ نبوی دعوت نامے اور احادیث ابتدا بالتسمیہ کو متروک قرار دیا جائے چونکہ "من سلیمان" کو آیت مذکورہ میں "بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم"

پر مقدم ذکر کیا گیا ہے اس لئے بادی نظر میں اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ دعوت نامہ میں بھی اسی طرح مقدم مذکور تھا حالانکہ یہ تقدیم بلقیس کی حکایت میں ہے جس سے محکی عنہ میں مقدم ہونا لازم نہیں آتا چنانچہ امام رازی قدس سرہٗ بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ تقدیم حکایت میں ہے محکی عنہ میں نہیں تفسیر کبیر جلد ششم ص۵۶۷ میں ہے: "البحث الثانی یقال لما قدم سلیمان اسمہ علی قولہ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ (جوابہ) حاشاہ مِنْ ذٰلک بل ابتدأ ھُوَ ببسم اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وانما ذکرت بلقیس اَنَّ ھٰذا الکتاب من سلیمان ثم حکت مَا فِی الکتاب واللّٰہ تعالیٰ حکی ذٰلک فالتقدیم واقع فی الحکایۃ" ترجمہ دوسری بحث "اس مقام پر یہ کی جاتی ہے کہ سلیمان علیہ السلام نے دعوت نامے میں اپنے نام کو بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پر کیوں مقدم کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اُن کا دامن اس سے پاک ہے بلکہ انہوں نے دعوت نامہ کی ابتدا بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سے فرمائی تھی البتہ بلقیس نے پہلے اس بات کو ذکر کیا کہ یہ دعوت نامہ سلیمان کی جانب سے ہے پھر دعوت نامہ کے اندرونی مضمون کو جس سے اُن کے نام کو قول بلقیس میں تقدیم حاصل ہو گئی۔ اللہ تعالیٰ نے اُسی کی حکایت فرما دی تو یہ تقدیم حکایت بلقیس میں واقع ہوئی۔" اور اللہ تعالیٰ نے قول بلقیس کی حکایت فرمائی ہے شریعت سابقہ کی نہیں حتیٰ کہ سائل کا اعتراض درست ہو۔" **اقول** جواب کے الفاظ "ثم حکت مَا فِی الکتاب" اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ عبارت "مِنْ عبد اللّٰہ سلیمان بن داؤد الیٰ بلقیس ملکۃ سَبَا" دعوت نامے کے اندر نہ تھی۔ تو لا محالہ دعوت نامے کے لفافے پر ہوگی جہاں پر پتہ تحریر کیا جاتا ہے۔ بلکہ ایسا ہی تھا چنانچہ علامہ قسطلانی قدس سرہٗ السامی نے اسی مسئلہ زیر بحث پر ارشاد الساری میں فرمایا: "فان قلت قد قدم سلیمان اسمہ علی البسملۃ اجیب اِنَّمَا ابتدأ بالبسملۃ وکتب اسمہ عنوانًا بعد ختمہ لان بلقیس عرفت کونہ من سلیمان بقرأۃ عنوانہ المعھود و لذٰلک قالت انہ من سلیمان وانہ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ فالتقدیم واقع فی حکایۃ الحال۔" ترجمہ اگر تم یہ اعتراض کرو کہ سلیمان علیہ السلام نے اپنے نام کو بِسْمِ اللّٰہ پر مقدم کر دیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اُنہوں نے دعوت نامہ کی ابتدا بِسْمِ اللّٰہ ہی سے کی تھی اور دعوت نامے پر بسبیل مہر کر کے پتہ کے مقام پر اپنا نام بایں طور لکھا تھا "مِنْ عبد اللّٰہ سلیمان بن داؤد الیٰ بلقیس ملکۃ سَبَا" اسلئے کہ بلقیس کو دعوت نامے کا منجانب سلیمان ہونا معتاد پتہ کی عبارت پڑھ کر معلوم ہو گیا تھا اسی واسطے اُس نے ترتیب علم ملحوظ رکھتے ہوئے کہا "انہ من سلیمان وانہ بِسْمِ اللّٰہِ الرحمٰن الرَّحِیْمِ" کہ ابتداءً پتہ کے مقام پر نظر پڑی تو معلوم ہوا کہ یہ دعوت نامہ منجانب سلیمان علیہ السلام ہے پھر کھول کر دیکھا تو پہلی نظر بسم اللہ شریف پر پڑی جس سے معلوم ہوا کہ اس کی ابتدا بسم اللہ شریف سے کی گئی ہے۔ تو سلیمان علیہ السلام کے نام کی تقدیم واقعی حکایت میں ترتیب علم پر مبنی ہے۔ دعوت نامے میں نہیں۔
تقدیم فی الحکایۃ کی ایک وجہ اور بھی ہے جبکہ عبارت دعوت نامہ کی ترتیب حسب ذیل ہو جیسے کہ ارشاد العقل السلیم وغیرہ تفاسیر کی روایت اسی پر محمول ہے۔ کما سیأتی "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ من عبد اللّٰہ سلیمان بن داؤد الیٰ بلقیس ملکۃ سبا السَّلَامُ علیٰ مَنِ اتَّبَعَ الھُدیٰ امابعد فلَا تَعْلُوا عَلَیَّ وَأْتُوْنِیْ مسلمین" اس ترتیب میں تسمیہ مقدم اور سلیمان علیہ السلام کا نام مؤخر ہے مگر بلقیس نے بروقت حکایت اُن کا نام مقدم اور تسمیہ کو مؤخر ذکر کیا کیوں۔ اس لئے کہ قول بلقیس "انہ من سلیمان وانہ بِسْمِ اللّٰہ الرحمٰن الرَّحِیْمِ" مقام تعلیل میں واقع ہے کہ اُس نے دعوت نامے کے کریم "باعزت" ہونے کی علی سبیل الترقی دو علت بیان کیں جس کو ترقی مِنَ الادنیٰ اِلَی الاعلیٰ کہا جاتا ہے مگر فقیر کاتب الحروف کو الفاظ معروفہ کا استعمال اس مقام پر نبی کے اسم گرامی کی عظمت کے پیش نظر گوارا نہیں۔ خیر۔ (۱) یہ کہ دعوت نامہ عزت والا اس لئے ہے کہ سلیمان علیہ السلام کی جانب سے آیا ہے جو بادشاہ وقت ہیں (۲) یہ کہ اس دعوت نامے کا آغاز نہایت مہربان رحمت والے اللہ کے نام سے کیا گیا ہے جو تمام بادشاہوں کا بادشاہ ہے۔ بس ثابت ہوا کہ تقدیم فی الحکایۃ

صورت مذکورہ میں تعلیل علیٰ سبیل الترقی پر مبنی ہے۔ **اس** توجیہ کی بنا پر آیت مذکورہ کی وجہ اعراب یہ ہوگی کہ "قالت" فعل بسہ ضمیر "ھی" مستتر راجع بسوئے "امراۃ" یعنی بلقیس "یا اَیُّھَا الملاء" جملہ ندا اور "انی القی الی کتاب کریم" جواب ندا "انہ مِنْ سُلَیْمٰنَ وَانہ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" ہر دو جملے معللہ "اَنْ لَّا تَعْلُوْا عَلَیَّ وَأْتُوْنِیْ مُسْلِمِیْنَ" موضع رفع میں ہے کیونکہ "کتاب" سے بدل بعض ہے بشرطیکہ "اَنْ" ناصبہ ہو اور اگر حرف تفسیر ہے تو مابعد کے لئے محل اعراب نہیں کذا فی وجوہ الاعراب والقرآءات لابی البقا العکبری قدس سرہٗ۔ **مخفی** نہ رہے کہ اس تقدیر پر سلیمانی دعوت نامے کو نبوی دعوت نامے کیساتھ ترتیب تسمیہ اور اسم میں توافق حاصل ہو جاتا ہے جس سے مذکورہ ترتیب کی تائید کرسکتے ہیں۔ نیز تقدیم فی الحکایۃ کی ان دونوں توجیہات پر "اِنَّہٗ مِنْ سُلَیْمٰنَ وَاِنَّہٗ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" میں ضمیر منصوب اول کا مرجع "کتاب" بمعنی کل مکتوب ہے اور ضمیر منصوب ثانی کا مرجع بعض مکتوب ہے یعنی ماسوائے تسمیہ ورنہ دعوت نامے میں دو تسمیہ کا ہونا لازم آئیگا۔ فتامل فانہ یحتاج الی تجرید الذھن **جواب دوم** بلکہ آیت مذکورہ اپنے ظاہر و متبادر معنی کے اعتبار سے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دعوت نامے کی ابتدا "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" سے کی گئی تھی اسکی تفصیل یہ ہے کہ مفسرین کرام نے "انہ من سلیمان وانہ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" میں دو احتمال بیان فرمائے ہیں۔ **اول** یہ کہ ہر دو جملے معللہ ہوں کما ذکرنا آنفا یہ احتمال ظاہر ہے۔ **دوم** یہ کہ ہر ایک کو جملہ مستانفہ سوال مقدر کا جواب قرار دیا جائے جیسے عام تفاسیر میں مذکور ہے ہمارے خیال ناقص میں احتمال خالی از محذور نہیں۔ اسی واسطے غیر ظاہر ہے۔ لزوم محذور کی وجہ یہ کہ جب بلقیس نے کہا۔ "یا اَیُّھَا الملاء انی القی الیّ کتاب کریم" اے سردار و میرے پاس ایک عزت والا خط "دعوت نامہ" ڈالا گیا ہے یہاں پر "کتاب" بمعنی مکتوب ہے" تو باقتضاء طبع یہ سوال پیدا ہوا کہ وہ خط "دعوت نامہ" کس کا ہے اس سوال کے جواب میں کہا گیا "انہ من سلیمان" کہ وہ خط "دعوت نامہ" منجانب سلیمان ہے اس جواب میں بھی ضمیر منصوب کا مرجع "کتاب" بمعنی مکتوب ہے پھر سوال پیدا ہوا کہ اس خط "دعوت نامے" کا مضمون کیا ہے یا اسمیں کیا لکھا ہے تو اسکا جواب صرف "اِنَّہٗ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" ہے یا "اِنَّہٗ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اَنْ لَّا تَعْلُوْا عَلَیَّ وَأْتُوْنِیْ مُسْلِمِیْنَ" ان دونوں تقادیر پر ضمیر منصوب کا مرجع کتاب بمعنی ما یکتب فیہ ہے اور بقرینہ سوال "مضمون" یا "مکتوب" مضاف مقدر ہے۔ بر تقدیر اول خبر "ان" "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" ہے اور بر تقدیر ثانی "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اَنْ لَّا تَعْلُوْا عَلَیَّ وَأْتُوْنِیْ مُسْلِمِیْنَ" بر تقدیر اول جواب یہ ہوا کہ اس کا مضمون بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ہے یا اسمیں بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ لکھی ہوئی ہے اس صورت میں محذور یہ لازم آتا ہے کہ جواب سوال کے مطابق نہیں کیونکہ ہر قسم سوال سے سائل کا منشا ایسی چیز کا دریافت کرنا ہوا کرتا ہے جو خط "دعوت نامے" میں مقصود بالذات ہو۔ ظاہر ہے کہ تسمیہ دعوت نامے میں مقصود بالذات نہیں وہ تو حصول برکت کے لئے ہوتی ہے۔ اور بر تقدیر ثانی جواب یہ ہوا کہ اس کا مضمون "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اَنْ لَّا تَعْلُوْا عَلَیَّ وَأْتُوْنِیْ مُسْلِمِیْنَ" ہے یا اس میں لکھا ہوا ہے اس صورت میں مقصود بالذات کے مذکور ہونے کی وجہ سے جواب مطابق سوال ہو گیا اگرچہ مقصود بالعرض "تسمیہ" بھی مذکور ہے مگر محذور یہ لازم آتا ہے کہ حکایت خلاف واقع ہو جائے کیونکہ خط "دعوت نامے" میں "ان لا تعلوا" لکھا ہوا نہ تھا بلکہ "لا تعلوا" بغیر "اَنْ" تھا جیسا کہ دعوت نامے کی روایت کردہ عبارت سے ظاہر ہے۔ نظر براں احتمال دوم خلاف ظاہر ٹھہرا۔ اور احتمال اول پر چونکہ اس قسم کے محذور اور خدشات لازم نہیں آتے اسلئے وہ ظاہر قرار پایا۔ **لیکن** احتمال اول پر "اِنَّ" کی خبر "بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" یا مع آئندہ عبارت کے نہیں بلکہ "باء" کا متعلق ہے جسکی تقدیر میں دو احتمال ہیں۔ **اول** یہ کہ لفظ "مُصَدَّرٌ" ہو۔ **دوم** یہ کہ لفظ "ثابت" یا کوئی اور لفظ از قبیل افعال عامہ۔ بر تقدیر احتمال اول آیت کا مفہوم دعوت نامے کی صرف اس ترتیب پر صادق آتا ہے جو تقدیم فِی الْحِکَایَۃ کی وجہ دوم میں ذکر کی گئی اور بر تقدیر احتمال دوم اسپر بھی صادق آتا ہے اور اس ترتیب پر بھی جسکو جلالین وغیرہ میں نقل کیا ہے۔ ہمارے خیال ناقص میں

مقام کی خصوصیت کے پیش نظر متبادر ہونیکے باعث احتمال اول ظاہر رہا۔ اسیواسطے مدارک التنزیل اور ارشاد العقل السلیم وغیرہ تفاسیر میں لفظ "مصدر" کی تقدیر اختیار فرمائی ہے **چونکہ** نصوص ظاہر معنی پر محمول ہوا کرتی ہیں۔ نظر براں آیت مذکورہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ سلیمانی دعوت نامہ میں جملہ "من عبد اللہ سلیمان بن داؤد الی بلقیس ملکۃ سبا" تسمیہ پر مقدم مذکور نہ تھا بلکہ اس دعوت نامے کی تصدیر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے کی گئی تھی پس سائل کا بیان کردہ تخالف دور رہا۔ نبوی دعوت نامے و احادیث ابتدا بالتسمیہ اور آیت مذکورہ کے مابین توافق حاصل ہو گیا **سوال** لیکن اس تقدیر پر آیت مذکورہ اور اس روایت میں مخالفت ہو گئی جو ارشاد العقل السلیم وغیرہ تفاسیر میں سلیمانی دعوت نامے کے متعلق مذکور ہے کیونکہ آیت اپنے ظاہر و متبادر معنی کے اعتبار سے دلالت کرتی ہے کہ اسکی تصدیر تسمیہ کے ساتھ کی گئی تھی اور روایت مذکورہ دلالت کرتی ہے کہ دعوت نامہ کا آغاز جملہ "من عبد اللہ سلیمان بن داؤد الی بلقیس ملکہ سبا" سے ہوا تھا۔ اور تسمیہ اسمیں مذکور ہی نہ تھی **جواب**۔ اس مخالفت کو یوں دور کیا جا سکتا ہے کہ روایت میں مقصود بالذات پر اقتصار ہے تسمیہ چونکہ مقصود بالذات نہیں۔ نظر براں راوی نے بروقت روایت ابتدا سے اسکو حذف کر کے باقی عبارت نقل کر دی۔ **سوال** تو اب اس روایت میں اور اسمیں مخالفت ہو جائیگی جسکو جلالین وغیرہ تفاسیر میں ذکر کیا ہے کیونکہ اس روایت کی رو سے تسمیہ دعوت نامے کے شروع میں ہے اور اسکی رو سے درمیان میں **جواب** روایت ارشاد العقل السلیم کو روایت جلالین وغیرہ پر ترجیح دی جائے گی۔ کیونکہ نبوی دعوت نامہ۔ احادیث ابتدا بالتسمیہ اور آیت مذکورہ اپنے ظاہر و متبادر معنی کے اعتبار سے اسکی تائید کرتی ہیں **سوال** اب علامہ قسطلانی قدس سرہ کا جواب درست نہ رہیگا کہ وہ ترجیح یافتہ روایت کے خلاف ہے کیونکہ وہ دلالت کرتا ہے کہ عبارت "من عبد اللہ سلیمان بن داؤد الی بلقیس ملکۃ سبا" کو مقام پتہ پر مہر کرنیکے بعد لکھا تھا دعوت نامے کے اندر یہ عبارت تھی اور ترجیح یافتہ روایت کی رو سے دعوت نامے کے اندر تھی **جواب** علامہ قسطلانی قدس سرہ کے جواب میں "کتب اسمہ عنوانا بعد ختمہ" کا عطف "ابتداء بالبسملۃ" پر نہیں حتی کہ "انما" کے حیز میں ہونیکے باعث عبارت مذکورہ کے دعوت نامے کے اندر ہونے کی نفی ہو جائے بلکہ "انما ابتداء بالبسملۃ" پر معطوف ہے اب ہو سکتا ہے کہ عبارت مذکورہ دعوت نامے کے اندر بعد تسمیہ بھی تھی اور مقام پتہ پر بھی۔ نظر براں علامہ کے جواب اور ترجیح یافتہ روایت میں مخالفت نہ رہے گی۔ ھذا وَلَعَلَّ اللّٰہَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ اَمْرًا۔

(من محمد عبد اللہ ورسولہ) حضور علیہ السلام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے تسمیہ کے بعد دعوت نامہ کی ابتدا اپنے نام پاک سے فرمائی اور اسکے ساتھ منصب رسالت کا اظہار بھی فرمایا لہٰذا ثابت ہوا کہ تسمیہ کے بعد بھیجنے والے کا اپنے نام سے خط کی ابتدا کرنا اور اپنے منصب کا اظہار مسنون ہے اسیواسطے فقیر کاتب الحروف دستخط میں اپنے نام کیساتھ "صدر المدرسین" تحریر کیا کرتا ہے اور اسمیں ذکر نعمت بھی حاصل ہے از قبیل شکر ہے (عظیم الروم) بمعنی "معظم" اور "اہل" مضاف مقدر ہے یعنی "معظم اہل الروم" **سوال** "ملک الروم" یا "امیر الروم" کیوں تحریر نہیں فرمایا **جواب** اسلئے کہ بحکم اسلام وہ ان دونوں مناصب سے معزول تھا کیونکہ بغیر عطائے نبوی کسی کو یہ مناصب حاصل نہیں ہوتے **جب قاری** نے دعوت نامے کی عبارت "من محمد عبد اللہ ورسولہ" پڑھی تو ہرقل کا بھائی سنکر غضبناک ہو گیا اور دعوت نامہ قاری کے ہاتھ سے چھین لیا۔ ہرقل بولا تمنے یہ کیا کیا اُسنے کہا کہ میں نے اسواسطے چھین لیا کہ انہوں نے اپنے نام سے ابتدا کی ہے اور سرکار کو بجائے "ملک الروم" صاحب روم (عظیم روم) تحریر کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ یہ متکبر انسان ہیں اپنے آپکو بڑا اور سرکار کو حقیر تصور کرتے ہیں۔ ہرقل نے کہا تم ضعیف الرائے انسان ہو کیا تمہاری یہ منشا ہے کہ دعوت نامے کے مضمون پر مطلع ہونے سے پیشتر اسکو پھینک دیا جائے اگر وہ اللہ کے رسول ہیں تو بہ نسبت میرے نام سے ابتدا کرنیکے اپنے نام سے ابتدا کرنیکا حق انکو زیادہ پہونچتا ہے۔ اور یہ بات انہوں نے سچ فرمائی کہ میں صاحب روم ہوں مالک روم نہیں میرا اور روم کا مالک اللہ ہے (سَلَامٌ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی) **سوال** کافر کو ابتداءً سلام

کرنا جائز نہیں ہے حدیث میں ہے لا تبدؤا الیھود والنصاریٰ بالسلام ترجمہ یہود و نصاریٰ کو ابتداءً سلام نہ کرو۔ اور ہرقل اُسوقت کافر نصرانی تھا پھر اُسکو ابتداءً سلام کیوں کیا گیا۔ **جواب اوّلاً** یہ سلام سلام تحیت نہیں جو از قبیل جملۂ دعائیہ ہوتا ہے بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام نے فرعون سے فرمایا تھا "وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی" جو از قبیل جملہ خبریہ ہے **ثانیاً** یہ سلام تحیت ہے مگر اُن لوگوں پر جو ہدایت کے متبع ہیں، ہرقل چونکہ متبع ہدایت نہ تھا۔ لٰہذا ہراں اُس کے لئے نہوا نہ اور کوئی کافر اسمیں داخل حتیٰ کہ کافر کو ابتداءً سلام کرنا لازم آئے۔ (**اَمَّا بَعْدُ**) یہ کلمہ سب سے پیشتر کس نے استعمال کیا اسمیں چند قول ہیں (۱) یہ کہ داؤد علیہ السلام نے (۲) یہ کہ یعرب بن قحطان نے (۳) یہ کہ کعب بن لوی نے (۴) یہ کہ قسی بن ساعدہ نے (۵) یہ کہ سحبان نے جو فصاحت میں ضرب المثل ہے۔ اور محدث دارقطنی نے "غرائب مالک" میں بیان کیا کہ اسکے سب سے پہلے قائل یعقوب علیہ السلام ہیں۔ مگر تحقیق یہ ہے کہ اگر قحطان حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی ذریت سے تھے تو حضرت یعقوب علیہ السلام علی الاطلاق اول قائل ہونگے کیونکہ وہ اس صورت میں قحطان پر مقدم ہیں۔ اور اگر قحطان حضرت ابراہیم علیہ السلام سے پیشتر تھے تو اول قائل یعرب ہونگے کہ اس تقدیر پر وہ حضرت یعقوب علیہ السلام سے مقدم ہوں گے۔ (**اَمَّا**) حرف شرط ہے مگر اسکو دیگر کلمات شرط سے بایں طور امتیاز حاصل ہے کہ اسمیں متکلم کا قصد یہ ہوتا ہے کہ جزا لامحالہ واقع ہے اسیواسطے معنیٰ تاکید اسکو لازم ہیں۔ ایسا نہیں کہ وقوع جزا بر تقدیر وقوع شرط ہو جیسا کہ دیگر کلمات شرط میں ہوتا ہے۔ اس کا استعمال دو طریقوں پر ہوتا ہے۔ **اول** برائے تفصیل جسکے دو معنی ہیں (۱) یہ کہ مجمل سابق کی توضیح جیسے "فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَّسَعِيْدٌ فَاَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيْهَا زَفِيْرٌ وَّشَهِيْقٌ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ وَاَمَّا الَّذِيْنَ سُعِدُوْا فَفِي الْجَنَّةِ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوْذٍ" (۲) یہ کہ چند چیزوں کو الگ الگ ذکر کرنا جیسے "فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ وَاَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَقُوْلُوْنَ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا"، اس طریقہ پر استعمال غالب ہے۔ **دوم** برائے استیناف یعنی کلام مستانف کے شروع میں لانا۔ اس صورت میں صرف شرط و تاکید کے معنی ہوتے ہیں یہاں پر اسی قبیل سے ہے۔ اسکی جزا پر "فا" آیا کرتی ہے مگر کبھی نادراً نہیں آتی جیسے اس ارشاد نبوی میں "اَمَّا موسیٰ کانی انظر الیہ اذ ینحدر فی الوادی" اور جیسے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس قول میں "اَمَّا الذین جَمَعُوْا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ طَافُوْا طَوَافًا وَّاحِدًا"

(**بِدِعَايَةِ الْاِسْلَامِ**) "با" بمعنی "الی" اور "دعایۃ" مصدر بمعنی اسم مفعول سلام کی جانب باضافت بیانی مضاف ہے۔ یعنی ادعوك الی المدعو الذی هو الاسلام اور کتاب الجہاد کی روایت میں "بداعیۃ الاسلام" ہے اس صورت میں "داعیۃ" موصوف مقدر "کلمۃ" کی صفت ہے یعنی ادعوك الی الکلمۃ الداعیۃ الی الاسلام اور اسلام کی طرف دعوت دینے والا کلمہ یہ ہے **لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ** (**اَسْلِمْ تَسْلَمْ**) فن بدیع کے وجوہ محسنات لفظیہ سے ان دونوں میں تجنیس اشتقاقی ہے جس کے معنی ہیں دو لفظوں کا ماخذ اشتقاق میں مشترک ہونا اور وہ "سلامۃ" ہے (تسلم) امر کا جواب اول ہے اور اسی بنا پر مجزوم۔ اس جواب میں اسلام لانے پر دنیوی اور اخروی دونوں سلامتی کا وعدہ تھا کیونکہ یہ مطلق ہے دنیوی یا اخروی کسی ایک سلامتی کیساتھ مقید نہیں والمطلق یجری علی اطلاقہ۔ اگر ہرقل اسلام قبول کر لیتا تو اس نبوی وعدہ کے پیش نظر رومیوں کو اُسکے قتل پر قدرت نہ ہوتی۔ اور وہ سلامتی کیساتھ بارگاہ نبوت میں حاضر ہو جاتا۔ **لیکن** تقدیر الٰہی مساعدنہ تھی اسلئے جواب کو عموم پر محمول کرنے کی جانب ذہنی انتقال ہوگا۔ (**يُؤْتِكَ اللّٰهُ اَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ**) "اسلم" مذکور کا جواب ثانی ہے۔ اور کتاب الجہاد کی روایت میں "واسلم یوتك اللہ اجرك مرتین" ہے اس روایت کی بنا پر دوسرے "اسلم" کا جواب ہے۔ امر اول "اسلم" اسلام میں دخول کیواسطے ہے اور "اسلم" ثانی دوام کیلئے

جیسے اس آیت میں "یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ" **سوال** اس آیت میں امر کو دوام کے لئے کہنا درست نہیں کیونکہ یہ آیت منافقین کے بارے میں نازل ہوئی تھی تو معنی آیت یہ ہوئے "یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا نفاقًا اٰمِنُوْا اخلاصًا" تو آیت میں امر اخلاص کے لئے ہے نہ دوام کیواسطے۔ **جواب** آیت مذکورہ کے نزول میں تین قول ہیں (۱) مجاهد کا کہ منافقین کے حق میں نازل ہوئی تھی۔ امر کا اخلاص کے لئے ہونا اسی قول پر مبنی ہے (۲) عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کہ مومنین اہل کتاب کے بارے میں اس کا نزول ہوا تھا (۳) ایک جماعت مفسرین نے یہ اختیار فرمایا ہے کہ اس آیت میں خطاب مومنین اہل اسلام کو ہے مؤخر الذکر دونوں قول کے پیش نظر آیت میں امر دوام کے لئے ہوا۔ اور انہیں کے ماتحت آیت کو تمثیل میں پیش کیا گیا ہے **اجر** دونا ملنے کی وجہ یہ ہے کہ ایک اجر اپنے نبی پر ایمان لانے کا۔ اور ایک محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم پر ایمان لانے کا یا یہ ہے کہ ایک اجر اپنے اسلام لانے پر اور ایک اجر اپنے متبعین کے قبول اسلام کا سبب بننے پر۔

(اثم الیریسیین) "یریس" بروزن کریم" کی جمع ہے جو اصل میں "اریس" تھا اسیواسطے ایک روایت میں (اریسیین) آیا ہے اور ایک روایت میں "یریسیین" اور ایک روایت میں "اریسیین" باضافہ یائے نسبت وارد ہوا۔ **اول** "یریسی" کی جمع ہے۔ اور **ثانی** "اریسی" کی غرضکہ اس لفظ میں چار وجوہ مروی ہیں۔ ابن فارس نے "اریس" کے عربی ہونے کا انکار کیا **جوہری** نے کہا کہ یہ شامی زبان کا لفظ ہے **بعض** نے کہا کہ "اریس" اپنی اصل پر ہے۔ اس میں کوئی تغیر نہیں ہوا۔ اور **بعض** نے کہا کہ اس میں قلب مکانی ہوا ہے کہ اصل میں "رئیس" تھا جو "ریاسة" سے مشتق ہے۔ عین کلمہ کو فا کی جگہ اور فا کو عین کی جگہ کر دیا۔ بہرکیف "اریسیین" کے معنی کی تفسیر میں چند قول ہیں (۱) کاشتکاران (۲) امراء (۳) اہل مکس یعنی ٹیکس گیرندگان (۴) خَدَمْ وخَوَلْ یعنی خدمت گاران و متعلقین (۵) متکبرین (۶) یہود و نصاریٰ متبعین عبداللہ ابن اریس جو زمانہ سابق میں گزرا ہے۔ اُس نے اور اُسکے ساتھیوں نے اپنے نبی کو شہید کیا تھا۔ اسی تقدیر پر "یائے" نسبت اپنے حقیقی معنی پر ہوگی۔ اور دیگر معانی پر برائے مبالغہ جیسے احمری میں۔ یہاں پر برنائے مسلک صحیح اول معنی مراد ہیں۔ کیونکہ دیگر روایات میں اُن کی تصریح آگئی ہے۔ چنانچہ ابن اسحٰق کی روایت لطریق زہری میں یوں ہے "فَاِنَّ عَلَیْكَ اِثْمَ الْاَکَّارِیْنَ"۔ برقانی نے اپنی روایت میں "اکارین" کی تفسیر "حَرَّاثِیْنَ" سے کی ہے۔ اور روایت مدائنی میں ہے "فَاِنَّ عَلَیْكَ اِثْمَ الْفَلَّاحِیْنَ"۔ اَکَّار اور فَلَّاح کاشتکار کو کہتے ہیں۔ **لیکن** مجازاً بنظر اطلاق الجزء وارادۃ الکل" کل رعایا مراد ہے اور اس جزء کی ذکر میں تخصیص باینوجہ کی گئی کہ کاشتکاران اکثریت میں ہوتے ہیں۔ **سوال** نبوی ارشاد "فَاِنَّ عَلَیْكَ اِثْمَ الْاَرِیْسِیِّیْنَ" قرآنی آیت "لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی" کے مخالف ہے کیونکہ آیت دلالت کرتی ہے کہ گناہ کی عقوبت گنہگار تک محدود رہے گی۔ دوسرا اُسمیں ماخوذ نہ ہوگا۔ اور نبوی ارشاد دلالت کرتا ہے کہ رعایا کے اسلام قبول نہ کرنے کی صورت میں ہرقل پر مواخذہ ہے **جواب**۔ ہرقل پر دو مواخذے ہوں گے۔ ایک خود کے اسلام قبول نہ کرنے پر۔ دوسرا رعایا کے اسلام قبول نہ کرنیکا سبب بننے پر کہ بالعموم رعایا مذہب میں بادشاہ کے تابع ہوا کرتی ہے۔ اسی واسطے مثل مشہور ہے "اَلنَّاسُ عَلٰی دِیْنِ مُلُوْکِهِمْ" چونکہ ہرقل کا اسلام قبول کرنے سے انحراف رعایا کے عدم قبول کے واسطے سبب بنا۔ اسلئے ہرقل پر مواخذہ برنائے سببیت ہوا نبوی ارشاد سے یہی مراد ہے اور آیت اسکی نفی نہیں کرتی۔ اور اسلام قبول نہ کرنے پر مواخذہ رعایا سے ہوگا جس کا اثبات ہرقل پر نبوی ارشاد نہیں کرتا۔ اور آیت اسی کی نفی کرتی ہے۔ پس نبوی ارشاد اور آیت میں تخالف نہ رہا اور نبوی ارشاد سے ثابت ہوا کہ ہرقل پر دو مواخذے ہوں گے۔ ایک خود اسلام قبول نہ کرنے پر۔ دوسرا رعایا کے قبول نہ کرنیکا سبب بننے پر۔

سوال نبوی ارشاد میں ہرقل پر صرف دوسرے مواخذہ کا ذکر ہے پہلے کا نہیں پھر نبوی ارشاد سے دونوں کا اثبات کس طرح درست ہو سکتا ہے **جواب** کلام میں "مع اثمك" محذوف ہے جس پر معنی دلالت کرتے ہیں۔ کہ جب برنائے سببیت گنہگار ہوتا ہے تو خود قبول نہ کرنے پر

بلا وجہ اولیٰ گنہگار ہوگا۔ اصل کلام یہ ہے "فَإِنَّ عَلَيْكَ مَعَ إِثْمِكَ إِثْمَ الْأَرِيْسِيِّيْنَ"۔
(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ الخ) راویان صحیح البخاری جیسے اصیلی اور ابو ذر کی روایت میں "واو" نہیں۔ بریں تقدیر یہ جملہ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ" کا بیان ہے۔ عبدوس۔ قابسی اور نسفی کی روایت میں "واو" ثابت ہے اس تقدیر پر "واو" مقدر پر داخل ہے جو "ادعوك" پر معطوف ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی "ادعوك بدعاية الاسلام واقول لك ولاتباعك يا اهل الكتاب الخ" **سوال** اس تقدیر پر معطوف کا حذف اور حرف عطف کی بقا لازم آئیگی جو جائز نہیں۔ **جواب** یہ اسوقت ناجائز ہے جبکہ معطوف جمیع متعلقات کیساتھ محذوف ہو اور اگر بعض متعلقات باقی ہیں جو محذوف کے معمول ہوں تو جائز ہے جیسے آیت وَالَّذِيْنَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْإِيْمَانَ" میں کہ "اخلصوا" معطوف "واو" کے بعد محذوف ہے اور "الايمان" مذکور اُس کا مفعول بہ ہے **مخفی** نہ رہے کہ تقدیر معطوف کی طرف احتیاج اسوقت ہوگی جبکہ "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ الخ" کو قرآنی آیت قرار دیا جائے جو اوائل ہجرت میں دعوت نامہ تحریر کرنے سے بیشتر نازل ہو چکی تھی جیسے کہ کلام ابن اسحٰق اسکی جانب یما کرتا ہے۔ اور اگر یہ اختیار کیا جائے کہ آیت کا نزول وفد نجران کے قصے میں ہوا ہے جو ۹ھ میں واقع ہوا تھا تو اس تقدیر پر یہ الفاظ کلام رسول ہیں۔ کیونکہ دعوت نامہ قصہ وفد نجران سے چند سال پیشتر ۶ھ کے اواخر میں تحریر کیا گیا تھا پھر وحی نبوی الفاظ کے موافق نازل ہوئی۔ نظر براں تقدیر معطوف کی طرف احتیاج نہ ہوگی اور اب یہ "إِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ" پر معطوف ہو کر "اما" کا جواب ثانی قرار پائیگا **لیکن** یہ قول خدشات سے خالی نہیں۔ **اول** یہ کہ متقدمین علمائے کرام نے جو قرآن و حدیث کے زیادہ عارف تھے۔ دعوت نامے سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ عدو کافر کی جانب ایک دو آیات تحریر کر کے بھیجنا جائز ہے یہ استدلال اسیوقت درست ہو سکتا ہے جبکہ ان الفاظ کو قرآنی آیت قرار دیا جائے۔ **دوم** یہ کہ اگر الفاظ مذکورہ کلام رسول ہوتے تو "فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ" بصیغہ خطاب ہوتا حالانکہ دعوت نامے میں "فَإِنْ تَوَلَّوْا" بصیغہ غائب ہے۔ نیز "فقولوا" نہ ہونا چاہئے تھا کیونکہ اسکے مخاطب ہرقل اور اسکی جماعت نہیں بن سکتی۔ بلکہ صرف "فَاشْهَدُوْا" حالانکہ دعوت نامے میں "فقولوا" موجود ہے تو معلوم ہوا کہ یہ الفاظ قرآنی ہیں کلام رسول نہیں

(مَا قَالَ) سے مراد وہ سوالات و جوابات ہیں جو ہرقل نے بیان کئے تھے (الصخب) آوازوں کے اختلاط کو کہتے ہیں جو بروقت مخاصمہ ہوتا ہے (أَمِرَ) باب سَمِعَ سے بمعنی "عَظُمَ" ہے (ابن ابی کبشہ) سے مراد سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں، عرب کا دستور تھا کہ کسی کی تنقیص کرتے وقت اسکو نسب غیر معروف کی طرف منسوب کرتے تھے۔ اسی نظریہ کی بنا پر ابو سفیان نے آپکو "ابو کبشہ" کی طرف منسوب کیا جن کی طرف نسبت معروف نہ تھی۔ اور بقول ابو الفتح" انماری و ابن ماکولا" "ابو کبشہ" آپ کے رضاعی باپ تھے اُن کا نام "حرث بن عبد العزیٰ" تھا جو بقول ابن بکیر مشرف باسلام ہوئے۔ کبشۃ نامی اُن کے ایک لڑکی تھی جسکی وجہ سے اُن کی کنیت "ابو کبشہ" ہوئی۔ اور کلبی نے کتاب الدفائن میں بیان کیا کہ یہ "ابو کبشہ" حضور کے رضاعی والد حضرت حلیمہ سعدیہ کے شوہر ہیں اُنکا نام بھی یہی تھا۔ اور ابن ماکولا نے ایک قول یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ حضرت حلیمہ سعدیہ کے والد ہیں اُنکی کنیت بھی "ابو کبشہ" تھی۔ اور ابو الحسن جرجانی نسابہ (علم انساب کے ماہر) نے بیان کیا کہ یہ "ابو کبشہ" حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے نانا کے نانا ہیں اسلئے کہ حضرت آمنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے والد "وهب" آپکے نانا ہیں اور "وهب" کی والدہ "قیلہ" کے والد ابو کبشہ تھے جو "وهب" کے نانا ہوئے۔ **اور بعض** نے فرمایا کہ "وهب" کی کنیت ہی "ابو کبشہ" تھی۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ "ابو کبشہ" حضرت عبد المطلب کے نانا کی کنیت ہے جن کا نام "عمرو بن زید خزرجی" تھا۔ ان کے علاوہ "ابو کبشہ" کے بارے میں اور بھی اقوال ہیں، اُنمیں سے ہر ایک مراد ہو سکتا ہے۔ کیونکہ نسب غیر معروف کی جانب نسبت ہر ایک سے حاصل ہو جاتی ہے جو ابو سفیان کا مقصود ہے

(انه یخافه ملك بنی الاصفر) "إنَّ" مکسورہ ہے **اولاً** اسلئے کہ مقام تعلیل ہے جس کیواسطے مفتوحہ نہیں آتا۔ ثانیاً اسلئے کہ دوسری روایت میں خبر پر لام آیا ہے یعنی "انه لیخافه" جو مفتوحہ کی خبر نہیں آتا (بنی الاصفر) سے مراد رومی ہیں اور اُن کو بنی الاصفر کہنے کی وجہ بقول ابن الانباری یہ ہے کہ ان کے دادا "روم بن عیص" نے بادشاہ حبشہ کی لڑکی سے نکاح کیا اُس سے جو لڑکا پیدا ہوا وہ رنگ میں مائل بہ زردی تھا بدیں وجہ اُسکو اصفر کہنے لگے چونکہ رومی اُسی کی اولاد میں ہیں۔ نظر براں انکو "بنی الاصفر" کہا جاتا ہے اور کتاب التیجان میں ابن ھشام نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ ان کی پردادی حضرت سارہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے (بچپن میں) انکو سونے کے "اتنے کثیر" زیورات پہنا کر آراستہ کر دیا تھا "کہ دیکھنے میں زرد محسوس ہونے لگے" بایں وجہ ان کا لقب "اصفر" پڑ گیا۔

(فما زلت موقنا انه سیظهر حتی ادخل الله علی الاسلام) ظَهِرَ ظَهَرًا از باب سمع بمعنی "اشتکی ظهرہ" اور ظَهَرَ ظِهَارۃً از باب نصر بمعنی "کان قوی الظهر" اور ظَهَرَ ظُهورًا از باب فتح بمعنی "برز" اور ظَهَرَ الشیَٔ و بہ بمعنی "نبذہ خلف ظهرہ" اور ظَهَرَ البیتَ بمعنی "علاہ" اور ظَهر بفلان و علیہ بمعنی "غلبہ" یہاں پر اس قبیل سے ہے اور "صلہ" عبارت میں مقدر ای سیظهر باعدائہ یا علیٰ اعدائہ۔ مغنی اللبیب وغیرہ میں ہے کہ لفظ "حتی" تین معنی میں آتا ہے (۱) انتہائے غایت یہ معنی اکثر ہیں (۲) تعلیل یہ معنی قلیل ہیں (۳) استثنا یہ معنی اقل۔ اور "حتی" کا استعمال تین وجوہ پر ہوتا ہے **اول** جارہ یہ تین قسم پر ہے (۱) غائیہ بمعنی "الیٰ" مگر اسمیں اور "الیٰ" میں چند وجوہ فرق ہے۔ **فرق اول** یہ کہ "حتی" اسم ظاہر کیساتھ مخصوص ہے بخلاف "الیٰ" کہ وہ ظاہر اور ضمیر دونوں پر داخل ہوتا ہے۔ **فرق ثانی** یہ کہ "حتی" فعل ماقبل کے غایت تک تدریجی انقضاء پر دلالت کرتا ہے بخلاف "الیٰ" اسیواسطے "کتبته حتی زید" جائز نہیں کہ اس ترکیب میں مقصود متکلم تدریجی انقضاء نہیں ہوتا۔ **فرق ثالث** یہ کہ "حتی" کے مجرور کیلئے شرط ہے کہ شی کا آخری جز ہو جیسے اکلت السمکة حتی راسها یا آخری جز کے ملاقی ہو جیسے سلام ھی حَتّیٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ۔ بخلاف "الیٰ" کہ اُس کے لئے یہ شرط نہیں۔ **فرق رابع** یہ کہ "حتی" کا مابعد اسکے ماقبل میں عموماً داخل ہوا کرتا ہے بخلاف "الیٰ" کہ اُسمیں عدم دخول غالب ہے۔ **فرق خامس** یہ کہ "حتی" اپنے مجرور کیساتھ خبر مبتدا کی جگہ واقع نہیں ہوتا بخلاف "الیٰ" کہ وہ واقع ہوتا ہے جیسے وَالْاَمْرُ اِلَیْكِ۔ **فرق سادس** یہ کہ "حتی" قابل ابتدا نہیں بخلاف "الیٰ" بس یہ ترکیب درست نہیں۔ صرت مِنَ البصرۃ حتی الکوفة (۲) تعلیلیہ بمعنی "کَیْ" جیسے وَلَا یَزَالُوْنَ یُقَاتِلُوْنَکُمْ حَتّٰی یَرُدُّوْکُمْ (۳) استثنائیہ بمعنی اِلَّا "جیسے وَمَا یُعَلِّمَانِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰی یَقُوْلَا ای اِلَّا وقت قولهما یہ برائے استثنائے متصل ہے اور جیسے مقنع کندی کا شعر لَیْسَ الْعَطَاءُ مِنَ الْفُضُوْلِ سَمَاحَةً ✦ حَتّٰی تَجُوْدَ وَمَا لَدَیْكَ قَلِیْلُ یہ برائے استثنا منقطع ہے۔ **ثانی عاطفہ** جو بمعنی "واؤ" عاطفہ ہوتا ہے مگر دونوں میں چند فرق ہیں۔ **فرق اول** یہ کہ "حتی" عاطفہ کا معطوف مشروط بشروط ثلثہ ہے۔ شرط اول یہ کہ اسم ظاہر ہو جیسے کہ "حتی" جارہ کے مجرور کیلئے بھی یہ شرط تھی۔ **شرط دوم** یہ کہ "حتی" سے پیشتر واقع شدہ جمع کا بعض ہو جیسے قَدِمَ الْحَاجُّ حَتَّی الْمُشَاةُ۔ یا "حتی" سے پیشتر واقع شدہ کل کا جز ہو جیسے اَکَلْتُ السَّمَکَةَ حَتّٰی رَاْسَهَا۔ یا مانند جیسے اَعْجَبَتْنِی الْجَارِیَةُ حَتّٰی حَدِیْثُهَا۔ شرط سوم یہ کہ معطوف "حتی" ماقبل کے لئے ترقی کے اعتبار سے غایت ہو۔ جیسے مَاتَ النَّاسُ حَتَّی الْاَنْبِیَاءُ یا تنزل کے اعتبار سے جیسے زَارَكَ النَّاسُ حَتَّی الْحَلَّاقُوْنَ۔ اس شعر میں ترقی اور تنزل کی دونوں صورتیں مجتمع ہیں۔ "قَهَرْنَاکُمْ حَتَّی الْکُمَاةَ فَاَنْتُمْ ✦ تَهَابُوْنَنَا حَتّٰی بَنِیْنَا الْاَصَاغِرَ۔ **فرق دوم** یہ کہ "حتی" کا معطوف جملہ نہیں ہوتا۔ **فرق سوم** یہ کہ جب "حتی" سے مجرور پر عطف ہو تو اسکے معطوف پر حرف جار کا اعادہ کیا جاتا ہے جیسے مَرَرْتُ بِالْقَوْمِ حَتّٰی بِزَیْدٍ۔ **ثالث ابتدائیہ** یہ بھی انتہائے غایت پر دلالت کرتا ہے مگر اس کو ابتدائیہ بدیں وجہ کہتے ہیں کہ اس کا مابعد کلام

مستانف بایں معنی ہوتا ہے کہ اسکو ماقبل کیساتھ اعرابی تعلق نہیں۔ اس کا مدخول جملہ ہوتا ہے اسمیہ جیسے جریر نے کہا۔ فَمَا زَالَتِ الْقَتْلٰى تَمُجُّ دِمَائَهَا + بِدَجْلَةَ حَتّٰى مَاءُ دَجْلَةَ اَشْكَلُ۔ یا فعلیہ جس کا فعل مضارع ہو جیسے حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول۔ يُغْشَوْنَ حَتّٰى مَا تَهِرُّ كِلَابُهُمْ + لَا يَسْأَلُوْنَ عَنِ السَّوَادِ الْمُقْبِلِ۔ یا قرآنی ارشاد حسب قرات نافع۔ وَزُلْزِلُوْا حَتّٰى يَقُوْلُ الرَّسُوْلُ۔ یا اس کا فعل ماضی ہو جیسے قرآنی ارشاد۔ اَلْهٰكُمُ التَّكَاثُرُ حَتّٰى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ۔ ھمع الھوامع شرح جمع الجوامع میں ہر سہ اقسام "حتیٰ" کی شناخت کیواسطے ایک ضابطہ بعض شیوخ سے نقل کرکے افادہ فرمایا۔ وہ یہ ہے کہ اگر اس کا مدخول اسم مفرد مجرور یا مضارع منصوب ہو تو "حتّٰی" جارہ ہے اور اگر اسم مرفوع یا منصوب ہو تو "حتیٰ عاطفہ" ہے اور اگر جملہ ہو تو "حتیٰ" ابتدائیہ ہے۔ نظر براں۔ فقرہ زیر بحث میں "حتّٰی" ابتدائیہ ہوا۔ **سوال** اس تقدیر پر لازم آئے گا کہ اُسکا مابعد اُسکے ماقبل کے لئے غایت ہو اور اب معنی ہونگے کہ ابوسفیان کے ایقان غلبہ کا استمرار بتدریج ادخال اسلام پر منتہی ہوا تھا۔ حالانکہ یہ درست نہیں۔ اسلئے کہ ادخال اسلام تو اُسکے مزید استحکام کے لئے سبب ہے۔ اُسمیں یہ صلاحیت نہیں کہ ایقانِ غلبہ کے استمرار کی غایت بنے **جواب** یہ "حتیٰ" فعل مذکور کی غایت نہیں۔ حتیٰ کہ اعتراض مذکور وارد ہو بلکہ یہ فعل "لم اظھرہ" کی غایت ہے۔ كَمَا يُسْتَفَادُ مِنْ فتح الباری جو حرف عطف "واؤ" کے ساتھ مقدر اور فعل مذکور "ما زلت موقنا" پر معطوف ہے اب اصل عبارت یوں ہوگی "فَمَا زِلْتُ مُوْقِنًا اَنْ سَيَظْهَرُ وَلَمْ اُظْهِرْهُ حَتّٰى اَدْخَلَ اللّٰهُ عَلَيَّ الْاِسْلَامَ" یعنی ابوسفیان کہتے ہیں کہ مجھے یقین تھا کہ آپ غالب آئیں گے اور میں نے اس یقین کو ظاہر نہیں کیا یہانتک کہ اللہ تعالیٰ نے میرے قلب میں اسلام داخل فرما دیا۔ وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ

(**وَكَانَ ابْنُ النَّاطُوْرِ الخ**) واو برائے عطف اور "کَانَ" اپنے اسم و خبر سے مل کر "اخبرنی عبید اللہ بن عتبہ بن مسعود" مقولہ اول پر معطوف ہو کر "قال" کا مقولہ ثانی ہے اور "قال" کا فاعل "زھری" ہیں تو حدیث ابوسفیان اور قصہ ابن ناطور دونوں کے راوی زھری ہوئے مگر اتنا فرق ہے کہ حدیث ابوسفیان کو عبید اللہ سے روایت کیا ہے اور قصہ ابن ناطور کو خود ابن ناطور سے کیونکہ زھری کو ابن ناطور سے ملاقات حاصل تھی۔ چنانچہ ابونعیم نے دلائل النبوۃ میں بیان کیا "ان الزھری قَالَ لَقِيْتُهٗ بِدِمَشْقَ فِيْ زَمَنِ عَبْدِ الْمَلِكِ ابْنِ مَرْوَانَ" اب ثابت ہوا کہ (وَكَانَ ابْنُ النَّاطُوْرِ الخ) بصورت ارسال ہونیکے باوجود تعلیق نہیں جیسا کہ بعض حضرات نے گمان کیا اور قصہ ابن ناطور بسند سابق ابوسفیان سے مروی نہیں جیسا کہ بعض مغاربہ کو غلط فہمی واقع ہوئی۔ اس غلط فہمی کا سبب سیرت ابن اسحٰق کی روایت ہے جسمیں انہوں نے قصہ ابن ناطور کو مختلف اللفظ اور متحد المعنی کر کے حدیث ابوسفیان پر بایں طور مقدم ذکر کیا ہے۔ "عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ هِرَقْلَ اَصْبَحَ خَبِيْثَ النَّفْسِ الخ" حفاظ حدیث اس روایت کے خلاف ہیں۔ انہوں نے جزم کیساتھ بیان فرمایا کہ قصہ ابن ناطور کو زھری نے خود ابن ناطور سے روایت کیا ہے

(**ناطور**) بہ سہ وجہ منقول ہوا ہے **اول** بطائے مہملہ جیسے کہ اس روایت میں۔ اسکی جمع "نواطیر" آتی ہے اور **دوم** بطائے معجمہ جیسے کہ روایت حموی میں اور **سوم** "ناطورا" بطائے مہملہ در بزیادت الف در آخر جیسے کہ روایت لیث عن یونس میں۔ بہر سہ وجہ بمعنی "باغبان" بر تقدیر وجہ سوم اسم عجمی ہے اور بر تقدیر وجہ اول و دوم بعض نے کہا کہ عربی ہے اور بعض نے کہا کہ عجمی

(**صَاحِبَ اِيْلِيَاءَ وَهِرَقْلَ**) روایت ابوذر میں منصوب ہے بر بنائے اختصاص یا بر بنائے حال یا اسلئے کہ "کان" کی خبر اول ہے اور غیر روایت ابوذر میں مرفوع آیا ہے اسلئے کہ "ابن الناطور" کی صفت ہو۔ یا اسلئے کہ مبتدا محذوف "ھو" کی خبر ہے **سوال** یہاں پر لفظ "صاحب" کا استعمال "ایلیا" اور "ھرقل" کی طرف مضاف کر کے درست نہیں کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ استعمال واحد میں لفظ سے مجازی اور حقیقی دونوں معنی مراد ہو جائیں۔ اسلئے کہ "صاحب" بہ نسبت "ایلیاء" بمعنی "امیر و حاکم" ہے جو

اس کے معنی مجازی ہیں۔ اور بہ نسبت "ھرقل" بمعنی تابع اور دوست ہے جو اسکے معنی حقیقی ہیں۔ اور استعمال واحد میں لفظ سے حقیقی اور مجازی دونوں معنی مرادلینا عند التحقیق باطل ہے کما تقرر فی مقامہ پس صورت مذکورہ میں لفظ "صاحب" کی اضافت درست نہیں۔

جواب اول۔ یہاں پر لفظ "صاحب" میں عموم مجاز ہے جسکی صحت محل کلام نہیں۔ یعنی لفظ "صاحب" ایسے معنی مجازی میں مستعمل ہے جو معنی حقیقی کو شامل ہیں۔ اور وہ یہ کہ بمعنی "متعلق" ہے اب معنی یہ ہوئے کہ ابن ناطور کو "ایلیا" اور "ھرقل" دونوں سے تعلق تھا مگر "ایلیا" سے حاکمانہ اور "ھرقل" سے دوستانہ۔ **جواب دوم** لفظ "صاحب" میں عموم مجاز بھی نہیں۔ بلکہ "صاحب" مذکور معنی مجازی رامیر میں مستعمل ہے اور لفظ "ھرقل" سے پیشتر بقرینہ سابق ایک لفظ "صاحب" مقدر ہے جس سے حقیقی معنی دوست یا تابع مراد ہیں عموم مجاز کے ارتکاب سے اختیار تقدیر اولیٰ ہے

(اُسْقُفًّا) یہاں پر راویان بخاری کی روایات مختلف ہیں بعض میں صیغۂ اسم مروی ہے۔ اور بعض میں صیغۂ فعل۔ برتقدیر اول چار طرح روایت کیا گیا۔ (۱) اُسْقُفًّا۔ الف مضموم۔ سین ساکن۔ قاف مضموم۔ فا مشدد۔ منصوب کماھوعند القابسی یہ مشہور تر ہے (۲) اُسْقُفًا۔ مثل سابق مگر بغیر تشدید۔ فا۔ کما ھو عند الجوالیقی۔ ان دونوں کی جمع "اساقفۃ" اور "اساقف" آتی ہے۔ (۳) سُقِفًّا بضم سین و کسر قاف و تشدید فا منصوب کما ھو للجرجانی (۴) سُقُفًّا بضم سین و قاف و تشدید فا منصوب کما ھو لابی ذر عن المستملی۔ چاروں صورتوں میں بمعنی "پیشوائے دین عیسوی" خبر "کان" ہونیکی بنا پر منصوب ہے۔ برتقدیر دوم (۱) اُسْقِفَ ماضی مجہول از باب افعال۔ کما فی روایۃ المستملی و الحموی (۲) سُقِّفَ ماضی مجہول از باب تفعیل کما عند الکشمیہنی (۳) سُقِفَ۔ ماضی مجہول از باب نصر ہر سہ بمعنی "جعل اُسْقُفًّا"۔ ان تینوں صورتوں میں بھی خبر "کان" ہونیکی بنا پر جملہ محل نصب میں ہے (حین قدم ایلیاء) ایلیاء یعنی "بیت المقدس" میں ہرقل کا قدوم ؁۶ھ میں ہوا تھا۔ جو حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے عمرۂ حدیبیہ کا زمانہ ہے۔ چونکہ اہل روم کو فارسیوں پر فتح حاصل ہوئی تھی اسلئے ہرقل بطور شکرانہ حاضر ہوا تھا جسکی تفصیل گذر گئی

(خبیث النفس) بمعنی "ردی النفس" یعنی متفکر اور بمعنی کسلمند بھی آتا ہے۔ حدیث میں فرمایا۔ لَا یَقُوْلَنَّ اَحَدُکُمْ خبثت نفسی "مسلمانوں کیلئے اسمیں تعلیم ہے کہ اپنے حق میں اس لفظ کو استعمال نہ کریں۔ دوسرے لفظ کیساتھ اسکے معنی استعمال کرسکتے ہیں یہ مکروہ نہیں وہ مکروہ ہے (بطارقتہ) جمع "بطریق" بمعنی "رکن دولت" یعنی مشیر کار۔ (قَدْ اِسْتَنْکَرْنَا ھَیْئَتَکَ) ھیئت بمعنی حالت۔ اور یہ جملہ سوالیہ ہے بمعنی "اَھَیْئَتُکَ مُنْکَرَۃٌ"

(قال ابن الناطور وکان ھرقل حزاء) واو برائے عطف معطوف علیہ مقدر مقولۂ اول اور "کان ھرقل حزاء الخ" مقولۂ ثانی ہے اصل عبارت یوں تھی "قَالَ اِبْنُ النَّاطُوْرِ کَانَ ھِرَقْلُ عَالِمًا وَکَانَ حَزَّاءً" معطوف علیہ میں "کان" کا اسم مظہر یعنی ھرقل تھا اور معطوف میں "کان" کا اسم ضمیر تھی جس کا مرجع وہی ہرقل۔ جب معطوف علیہ حذف ہوا۔ تو معطوف میں اسم "کان" کو بجائے ضمیر مظہر کر دیا گیا "قَالَ" اپنے مقولۂ اول و ثانی سے ملکر جملہ سوالیہ مذکورہ اور جواب ھرقل "فقال لھم الخ" کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔ (حَزَّاءً) بروزن "ضَرَّاب" بمعنی "کَاھِن" حزا یحزو بمعنی "تَکَھَّنَ" سے ماخوذ ہے۔ "کاھن" اسکو کہتے ہیں جو آئندہ حالات شیاطین کے القا سے بیان کرے یا بذریعہ علم نجوم اور "حزاء" اسکو بھی کہتے ہیں جو اعضا کے خطوط اور چہرے کے تل دیکھکر گذشتہ اور آئندہ حالات بیان کرتا ہے۔ (ینظر فی النجوم) "کان" کی خبر ثانی ہے۔ بریں تقدیر محل نصب میں ہے۔ یا "حزاء" کی تفسیر ہے۔ بریں تقدیر اس کیلئے محل اعراب نہیں کہ جملہ مفسرہ اُن جملوں میں ہے جن کیلئے محل اعراب نہیں ہوتا۔ برتقدیر اول اس کلام سے یہ مستفاد ہوگا کہ ہرقل بہر دو معنی کاھن تھا۔ اور بہ تقدیر ثانی یہ مستفاد ہوگا کہ ہرقل "کاھن" بمعنی عالم علم نجوم تھا۔ اُس زمانے میں کھانت بہر دو معنی رائج و مشہور تھی۔ اور عام طور پر لوگ اُسپر اعتماد کرتے تھے۔ شرعاً دونوں معنی پر اعتماد

و وثوق ممنوع ہے۔

(فقال لھم الیٰ قولہ ملك الختان قد ظھر) یہ ارا کین دولت کے سوال مذکور کا جواب ہے۔ کہ مجھے نجوم میں نظر کرنے سے معلوم ہوا جس بادشاہ کے ملک میں ختنوں کا دستور ہے اُسے غلبہ حاصل ہوگیا یعنی غلبہ حاصل ہوجائیگا کہ دیگر ممالک اُس کے قبضے میں آجائیں گے "مُلْكُ الْخِتَانِ" بضم میم واسکان لام اور روایت کشمیھنی میں بفتح میم و کسر لام ہے **سوال** جب غلبہ زمانہ آیندہ میں ہوگا تو اُسکو ہرقل نے بصیغۂ ماضی "قد ظھر" کیوں تعبیر کیا **جواب** چونکہ اس غلبہ کا وقوع ہرقل کے نزدیک متیقن تھا۔ اسلئے غلبۂ مستقبل کو بصیغۂ ماضی تعبیر کردیا کہ زمانہ آیندہ میں جس چیز کا وقوع متیقن ہوتا ہے اہل ادب اسکو "تنزیل المنتظر منزلۃ الواقع" کے ماتحت بصیغۂ ماضی تعبیر کردیا کرتے ہیں **سوال** تعبیر از قبیل حقیقۃ ہے یا از قبیل مجاز۔ بر تقدیر ثانی مجاز مرسل ہے یا استعارہ **جواب** یہ تعبیر از قبیل استعارہ ہوئی کہ "یظھر" کی جگہ "ظھر" لایا گیا۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ "ظھور مستقبل" مشبہ ہے جسکو مستعار لہٗ کہتے ہیں اور "ظھور ماضی" مشبہ بہ ہے جسکو مستعار منہ کہتے ہیں اور "تَحَقُّقٌ فِیْ زَمَانٍ مَا" وجہ شبہ ہے جسکو جامع کہتے ہیں اور "ظھر" لفظ مستعار ہے۔ ظھور ماضی "مشبہ بہ" کیلئے جو صیغہ "ظھر" موضوع ہے اُسکو "ظھور مستقبل" "مشبہ" کے لیے "وجہ شبہ" مذکور میں اشتراک کے باعث استعمال کیا گیا **سوال** یہ استعارہ اصلیہ ہوا یا تبعیہ **جواب** نہ اصلیہ نہ تبعیہ۔ اصلیہ اسلئے نہیں کہ وہ اسمائے اجناس میں ہوا کرتا ہے اور "ظھر" اسم جنس نہیں بلکہ فعل ہے اور تبعیہ اسلئے نہیں کہ وہ مشتقات میں ہوتا ہے جبکہ دونوں مشتق کا "مشتق منہ" متعدد ہو اور یہاں پر دونوں مشتق "ظھر" اور "یظھر" کا مشتق منہ متحد ہے یعنی "ظھور" نظر براں شبیہ بالاستعارہ کہا جاسکتا ہے۔ کما یستفاد من حاشیۃ العلامۃ الکازرونی علی البیضاوی۔ **الغرض** ہرقل کا یہ بیان نبوی غلبہ کے بارے میں اہل نجوم کے اس حساب پر مبنی تھا کہ برج عقرب میں علویین کا قِران ہر بیس سال کے بعد ہوتا ہے۔ نظر براں تین قِران ساٹھ سال میں ہوئے۔ پہلے بیس سال کی ابتدا میں ولادت نبوی واقع ہوئی۔ اور دوسرے بیس سال کے قریب باختتام غار حرا میں قرآنی نزول کا آغاز ہوا اور تیسرے بیس سال تمام ہونے کے قریب صلح حدیبیہ کا واقعہ پیش آیا جو فتح مکہ اور ظھور اسلام کا پیش خیمہ تھا انہیں ایام میں ہرقل نے نجوم میں نظر کرکے ارا کین دولت کے سوال مذکور پر نبوی غلبہ کی خبر بایں حساب بیان کی تھی کہ برج عقرب عناصر اربعہ میں سے "آب" کی جانب منسوب ہے اسیواسطے اُسکو "مائی" کہتے ہیں۔ اس برج میں علویین کا قِران مذکور اس بات کی دلیل تھا کہ جس قوم میں ختنوں کا دستور ہے اُس کی جانب ملک منتقل ہوگا۔ **سوال** اُس زمانے میں عرب کی طرح یہودیوں میں بھی رسم ختنہ جاری تھی پھر قِران مذکور کو عرب کے حق میں انتقال ملک کی دلیل قرار دینا یہود کے حق میں کس طرح درست ہوا **جواب** یہود کا ملک منقضی ہوچکا تھا۔ نصاریٰ کے ماتحت تھے۔ قِران مذکور اہل تنجیم کے نزدیک اس قوم کے حق میں دلیل نہیں جس کا ملک منقضی ہوچکا ہو بلکہ اُس قوم کے حق میں دیگر ممالک کے انتقال کی دلیل ہے جسکا ملک باقی ہو اور اسکے یہاں ختنے ہوتی ہوں نظر براں یہود مراد نہیں ہوسکتے عرب ہی مراد ہیں **سوال** نبوی غلبہ کی خبر مذکور جسکو ہرقل نے بیان کیا حساب نجوم پر مبنی تھی اور ایسی خبروں پر شرعاً وثوق و اعتماد ممنوع ہے۔ کما ھو مصرح فی کتب الفقہ اور امام بخاری علیہ الرحمۃ کے اس مقام پر ذکر کرنے سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ایسی خبریں قابل اعتماد و وثوق ہیں پھر اس خبر کا ذکر کرنا امام بخاری علیہ الرحمۃ کے لئے کس طرح جائز ہوا **جواب** امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اس خبر کو بایں قصد ہرگز ذکر نہیں کیا کہ اُس پر اعتماد جائز ہے۔ حتیٰ کہ احکام نجوم کی تقویت مفہوم ہو اور خلاف شرع کا ارتکاب لازم آئے۔ بلکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ کا مقصود یہ ہے کہ سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بارہ میں ہر ایک فریق کی زبان پر پیشین گوئیاں جاری ہوئیں۔ اھل حق نے بھی پیشین گوئی کی۔ اھل باطل نے بھی پیشین گوئی کی انسانوں نے بھی کی جنوں نے بھی کی۔ کاھنوں نے بھی خبریں دیں اور منجموں نے بھی خبریں دیں۔ الغرض آپکے بارہ میں شرعی اور غیر شرعی ہر طریق سے خبریں موصول ہوئیں تو آپکے متعلق انکار کی اصلاً گنجائش نہیں ہے کہ موافق اور مخالف ہر ایک معترف ہے اور معتبر اور غیر معتبر ہر ایک طریقہ تائید کرتا ہے یہ آپکی حقانیت کی بہترین دلیل ہے جسکی جانب امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اس خبر کے ذکر سے اشارہ فرمایا۔

(من ھٰذہ الامۃ) ای من اھل ھذا العصر۔ لغت میں "اُمَّۃ" بمعنے جماعت ہے تو اس فقرے میں کل اہل عصر پر "اُمَّۃ"

کا اطلاق مجاز از قبیل اطلاق اسم جزء علی الکل ہوا۔ بخلاف فقرۂ آئندہ "مَلِكُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ" کہ اسمیں لفظ "امۃ" اپنے حقیقی معنی پر ہے۔ کیونکہ اس سے مراد صرف عرب ہیں۔ کل اہل عصر نہیں (قَالُوا لَيْسَ يَخْتَتِنُ اِلَّا الْيَهُوْدُ الخ) سوال اراکین دولت کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ رسم ختنہ صرف یہود میں جاری تھی۔ حالانکہ عرب میں بھی دستور تھا تو پھر اراکین دولت کا رسم ختنہ کو یہود کے اندر منحصر کرنا کس طرح درست ہوا جواب اراکین دولت نے یہ حصر اپنے علم کی بنا پر کیا ہے انہیں یہی علم تھا کہ ختنہ صرف یہود کرتے ہیں۔ "مدائن ملکک" جمع "مدینہ" بمعنی شہر ہے اسکے مادے میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ "مَدَنَ بِالْمَكَانِ" بمعنی "اَقَامَ بِهٖ" سے ماخوذ ہے۔ تو "مدینہ" بروزن "فعیلۃ" ہوا۔ اور "مدائن" بروزن "قبائل" دونوں میں الف جمع کے بعد ہمزہ ہے اور بعض نے کہا کہ "دَيَّنَ" بمعنے "مَلَّكَ" سے ماخوذ ہے تو "مدینۃ" بروزن "مَفْعَلَۃ" ہوا۔ اور "مَدَايِنُ" بروزن "مَعَايِشُ" دونوں میں الف جمع کے بعد یا ہے۔ الحاصل برتقدیر اول صحیح ہے۔ اور برتقدیر ثانی اجوف یائی (رغبنا هم على امرهم) ای فِي هٰذِهِ المشورۃ یعنی امر سے مراد مشورہ ہے (اُتِيَ هِرَقْلُ بِرَجُلٍ الخ) ہرقل کے پاس ایک مرد لایا گیا جسکو ملک غسّان امیر بصری نے بھیجا تھا روایت میں اس مرد کا نام مذکور نہیں اور نہ اس شخص کا جسکے ہمراہ بھیجا تھا۔ مگر ہم پیشتر ملک غسّان کا عدی بن حاتم کو ہرقل کے پاس بھیجنا بیان کر چکے ہیں۔ تو ممکن ہے کہ اس شخص کو انہیں کے ہمراہ بھیجا ہو

(يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) یہ جملہ "رجل" کی صفت ثانیہ ہے اور جملۂ "ارسل به الخ" صفت اولی تھا۔ اس مرد کی خبر روایت ابن اسحٰق میں بایں الفاظ مذکور ہے "فَقَالَ خَرَجَ بَيْنَ اَظْهُرِنَا رَجُلٌ يَزْعَمُ اَنَّهُ نَبِيٌّ فَقَدِ اتَّبَعَهُ نَاسٌ وَخَالَفَهُ نَاسٌ فَكَانَتْ بَيْنَهُمْ مَلَاحِمُ فِيْ مَوَاطِنَ فَتَرَكْتُهُمْ وَهُمْ عَلٰى ذٰلِكَ"۔ ترجمہ۔ تو اس مرد نے خبر دیتے ہوئے کہا کہ ہمارے اندر ایک شخص کا ظہور ہوا ہے جو نبوت کا دعوی کرتے ہیں تو کچھ لوگ انکے پیرو ہو گئے اور کچھ نے مخالفت کی نوبت بایں جا رسید کہ چند مقامات پر ان کے درمیان معرکہ آرائی ہوئی تو میں انہیں اسی حال میں چھوڑ آیا ہوں

(هٰذَا مُلْكُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ) بضم میم وسکون لام۔ اور قابسی کی روایت میں بفتح میم اور کسر لام ہے۔ اس روایت کی بنا پر "هٰذَا" مبتدا ہے جسکے "مشار الیہ" شہنشاہ کشور رسالت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ اور "ملك هذه الامة" خبر اور "قد ظهر" حال منتظرہ ہے اور برتقدیر روایت اولیٰ "هٰذَا" مبتدا جسکی خبر "اَلَّذِي نَظَرْتُهُ فِي النُّجُوْمِ" یا "هٰذَا" فعل محذوف "جَاءَ" کا فاعل ہے اور اس تقدیر پر "مشار الیہ" ہرقل کا قول گزشتہ "ملك الختان قد ظهر" ہے اور "مُلْكُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ" مبتدا اور "قد ظهر" خبر ہے۔ یہ جملہ سابق جملے کے لئے "مستانفہ" کے حکم میں ہے اسی واسطے حرف عطف نہیں لایا گیا۔ اور ایک روایت میں "يَمْلِكُ" بصیغہ مضارع معروف آیا ہے اس تقدیر پر "هٰذَا" مبتدا اول "يَمْلِكُ" جملہ محل خبر میں ہے اور "هٰذِهِ الْاُمَّةَ" مفعول بہ اور "قَدْ ظَهَرَ" جملہ حالیہ ہے اور ایک روایت میں "بِمُلْكٍ" حرف جار کیساتھ آیا ہے اس تقدیر پر یہ "قد ظهر" کا ظرف لغو مقدم ہوگا اور "هٰذَا" کا مشار الیہ وہ خبر ہے جو نجوم میں نظر کر کے بیان کی تھی۔ اصل عبارت یوں ہوگی: "هٰذَا الَّذِيْ رَاَيْتُهُ فِي النُّجُوْمِ قَدْ ظَهَرَ بِمُلْكِ هٰذِهِ الْاُمَّةِ الَّتِيْ تَخْتَتِنُ" كذا في عمدة القاري۔ (بِرُوْمِيَةَ) ملک روم کے ایک عظیم الشان شہر کا نام ہے جسکی شہر پناہ کا دور چوبیس میل تھا بیچ شہر میں "صغر" نامی نہر جاری تھی اس پر متعدد پل بنے ہوئے تھے خلیفۂ نصاری کی سکونت اسی شہر میں رہا کرتی تھی جسکو "باب کلیسا" موسوم کرتے تھے۔ اس شہر کے اندر چھ سو گز مربع زمین میں ایک گرجا بھی بنا ہوا تھا جسکی چھتیں رانگ سے بنائی گئی تھیں۔ اور فرش سنگ مرمر کا تھا۔ اسمیں ستون بکثرت تھے۔ گرجے کے صدر مقام پر سونے کی ایک کرسی بچھی ہوئی تھی جس پر "باب" بیٹھا کرتا تھا۔ اسکے نیچے چاندی کی چادر سے جڑا ہوا ایک دروازہ تھا جس سے داخل ہو کر چار دروازے اور طے کر کے تہ خانے تک پہونچتے تھے۔ اس تہ خانے میں حضرت عیسی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حواری "بطرس" کی قبر تھی۔ اس شہر میں ایک گرجا اور بھی تھا جسمیں "بولص" کی قبر تھی

(فَلَمْ يَرِمْ حِمْصَ) بفتح "یا" وکسر "را" اجوف یائی از باب ضرب يضرب "رَامَ بِالْمَكَانِ يَرِيْمُ" بمعنی "اَقَامَ فِيْهِ"

اور "دَامَ حَمَلُ الْبَعِیْرِ" بمعنی "مالَ" اور "دامَ یفعل کذا" بمعنی "مازال یفعل کذا" اس صورت میں فعل ناقص ہے۔ اور "دَامَ الْحُوْحُ" بمعنی "انضم فمہٗ للبُرْءِ" اور "دامَ المکانَ" اور "دامَ مِنَ المکانِ" بمعنی "فارقہ" یہاں پر اسی قبیل سے ہے لیکن بایں معنی بدون حرف نفی مستعمل نہیں ہوتا۔ (حمص) بکسر حاء و سکون میم تانیث معنوی اور علمیت کی بنا پر غیر منصرف پڑھا جاتا ہے۔ ملک شام کا مشہور شہر ہے جسکو ہرقل نے دار السلطنت بنا رکھا تھا۔ قوم عمالقہ کے ایک شخص "حمص بن المہر بن حاف" کے نام کیساتھ موسوم ہوا جیسے شہر "حلب" "حلب بن المہر" کے نام کیساتھ موسوم کیا گیا۔ امام ثعلبی فرماتے ہیں کہ اس شہر میں نو سو صحابہ کرام رونق افروز ہوئے ہیں۔ اور اس واقعہ سے دس سال بعد حضرت ابو عبیدہ بن الجراح نے سنہ ۱۶ھ میں اسکو فتح کیا تھا۔ بہ نسبت دیگر بلاد شام اسکی زمین باؤں سے پاک تر ہے اسیواسطے یہاں پر سانپ بچھو نہیں ہوتے

(حتی اتاہ کتاب من صاحبہ) اس سے "ضغاطر" مراد ہیں جن کا تذکرہ عنقریب گذرا۔ کہ وہ مشرف باسلام ہوگئے اسی بنا پر رومیوں نے انہیں شہید کر ڈالا تھا۔ (وانہ نبی) بفتح الف ولون مشدد اپنے اسم و خبر سے مل کر (خرج) پر معطوف ہے اس سے مفہوم ہوا کہ ہرقل اور ضغاطر دونوں نے نبوت کا اقرار کر لیا تھا مگر ضغاطر اقرار پر قائم رہے کما سبق اور ہرقل ملک کی طمع میں قائم نہ رہ سکا۔ کما سیاتی (فاَذِنَ) باب سمع یسمع سے ہے "اَذِنَ اِلَیْہِ ولہ اَذَنًا" بمعنی "استمع لہ" آتا ہے اور "اَذِنَ بالشیٔ اِذْنًا" بمعنی "علم بہ" اور "اَذِنَ لَہٗ فِی الشیٔ اِذْنًا" بمعنی "اجازہ فیہ" آتا ہے یہاں پر اسی قبیل سے ہے (فی دسکرۃ) بتقدیر "مضاف" ای فی دخول صحن دسکرۃ" بفتح دال و سکون سین و فتح "کاف" وہ قصر جسکے گرداگرد بیوت ہوتے ہیں جمع "دساکرۃ" آتی ہے اور بقول بعض "دساکر" قصر میں اہل حکم ہرقل نے اسکے دروازے بند کر دیئے تھے۔ اور صحن قصر میں عمائدین شہر کو مجتمع ہونیکی اجازت دی۔ بعد اجتماع بیوت کے دروازے بھی بند کرا دیئے پھر قصر کے کسی بالائی حصے سے برآمد ہوکر رومیوں کو خطاب کر کے چند کلمات کہے جو آئندہ آرہے ہیں۔ یہ طریقہ اپنی حفاظت کے پیش نظر اختیار کیا تھا کہ رومیوں کے مجمع میں رہکر خطاب کرنے سے خطرہ تھا۔ کہ قبول نبوت کی طرف اگر دعوت ناگوار گذری تو ضغاطر کی طرح قتل کر ڈالیں گے۔

(یا معشر الروم) جمع "معاشر" آتی ہے۔ اُس جماعت کو کہتے ہیں جو کسی ایک چیز میں اشتراک رکھتی ہو۔ چنانچہ "نبوت" میں اشتراک کے باعث انبیاء ایک معشر ہیں۔ اور فقہ میں اشتراک کے سبب فقہاء ایک معشر ہیں۔ اسیواسطے استیناس میں اشتراک کی وجہ سے "انس" ایک معشر ہوئے اور استتار میں اشتراک کے پیش نظر "جن" ایک معشر ہوئے (ھل لکم فی الفلاح والرشد) لکم خبر مقدم اور "فی الفلاح" ظرف مستقر ہے "رغبۃ" مقدر کا جو مبتدا موخر ہے۔ فلاح معنی کامیابی اور نجات آتا ہے۔ اور "رشد" بضم "را" اور سکون "شین" اور دونوں پر فتح بھی آتا ہے بمعنی استقامت اور اہتدا ہے۔ (وان یثبت) آنْ موصول حرفی اپنے صلے سے مل کر بوجہ اصالت "الفلاح" پر معطوف ہے یا بوجہ قرب "الرشد" پر (فتبایعوا) یہاں پر چھ روایتیں ہیں (۱) بصیغہ جمع مذکر حاضر بحث مضارع معروف (۲) "فبایعوا" بصیغہ جمع مذکر حاضر بحث امر حاضر معروف (۳) "فنبایع" بصیغہ جمع متکلم بحث مضارع معروف ہر سہ از باب مفاعلۃ "بیعۃ" سے ماخوذ ہیں (۴) "فنتابع" بصیغہ جمع متکلم بحث مضارع معروف از باب مفاعلۃ (۵) "فتتابعوا" بصیغہ جمع مذکر حاضر بحث مضارع معروف از باب تفاعل (۶) "فنتبع" بصیغہ جمع متکلم بحث مضارع معروف از باب افتعال۔ یہ تینوں "تبع" بمعنی پیروی کردن سے ماخوذ ہیں۔

برتقدیر روایت دوم "فا" جزائیہ اور اس سے پیشتر "اِنْ کَانَ لَکُمْ رَغْبَۃٌ فِی الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَثُبُوْتِ الْمُلْکِ" شرط مقدر ہے اور باقی روایات پر "فا" برائے عطف ہے جسکے بعد "اَنْ" مقدر ہوا کرتا ہے جبکہ استفہام وغیرہ اشیاء ستہ کے بعد واقع ہو اسی واسطے حاضر کے صیغوں سے "نون" علامت رفع ساقط ہے۔ اور متکلم کے صیغے منصوب ہیں۔ اس "فا" کے مابعد میں دو قول ہیں۔ اول قول جمہور نحاۃ کہ مابعد بتاویل مفرد ہو کر مقدر پر معطوف ہے جو کلام سابق سے مفہوم ہوتا ہے اور وہ یہاں پر "رغبۃ فی الفلاح الخ" ہوگا۔ تقدیر عبارت یوں ہوگی "ھَلْ یَکُوْنُ لَکُمْ رَغْبَۃٌ فِی الْفَلَاحِ وَالرُّشْدِ وَثُبُوْتِ الْمُلْکِ فَمُبَایَعَۃٌ مِنْکُمْ" برتقدیر صیغہ جمع مذکر

اور "فَهُمَا يَدَّمُّ مِنَّا" برتقدیر صیغۂ جمع متکلم اور "فَتَابَعَهُ مِنَّا" برتقدیر روایت چہارم اور "فَتَتَابَعُ مِنكُم" برتقدیر روایت پنجم اور "فَاتَّبَاعُ مِنَّا" برتقدیر روایت ششم۔ سوم قول شیخ رضی کہ مَابعد بتاویل مفرد ہو کر مبتدا جسکی خبر وجوبًا محذوف ہے۔ اور وہ یہاں "ثابتۃ" ہوگی۔ اس قول پر بھی "فا" برائے عطف نہیں بلکہ جزائیہ ہے اس کا مابعد جملہ شرط مقدرہ مذکورہ کی جزا ہوگا

(هٰذَا النَّبِیُّ) اور روایت ابن عساکر اور ابوذر میں بزیادت لام جارہ ہے یعنی "لِهٰذَا النَّبِیّ" ہرقل نے یہ بات اس لئے کہی کہ اسکو کتب سابقہ سے معلوم ہوا تھا کہ کفر پر مستمر رہنا ملک کے چلے جانیکا سبب بن جایا کرتا ہے نیز توریت شریف میں حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی دعوت قبول نہ کرنے والوں کے متعلق بایں طور تصریح کردی گئی تھی جس کا ہرقل کو علم تھا "وَنَبِيًّا مِثْلَكَ أُرْسِلُهُ أَيُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقْبَلْ كَلَامِيَ الَّذِي يُؤَدِّي بِهِ عَنِّي فَإِنِّي أُهْلِكُهُ" ترجمہ۔ اور اے موسیٰ، تم جیسا جہاد کرنیوالا نبی بھیجوں گا۔ جو انسان میرے اُس کلام کو قبول نہ کریگا جس کو وہ میری جانب سے پیش کریں گے تو میں اُسکو ہلاک کر ڈالوں گا۔

(فَحَاصُوا) حَاصَ يَحِيصُ حَيْصًا وَحَيْصَةً بمعنی "نفر" سے ماخوذ ہے اور ابوزید نے کہا کہ "حَاصَ" بمعنی "رجع" اور "جانَ" بمعنی "عدل عن الطريق" آتا ہے اور خطابی نے کہا کہ دونوں بمعنی "عدل عن الطريق" آتے ہیں۔ جب کوئی شخص کسی اُلجھن میں پھنس جائے۔ جس سے چھٹکارا نہو تو عرب اپنے محاورات میں ایسے شخص کے متعلق کہا کرتے ہیں "وَقَعَ فِي حَيْصٍ بَيْصٍ" یا "وقع فی حِيصٍ بِيصٍ" ای فی اختلاط لا مخرج منہ" اور جب کوئی شخص گرداب مصائب میں گرفتار ہو جائے اور کسی مقام پر نجات ملنے کی توقع نہ ہو تو ہمارے یہاں کہا کرتے ہیں کہ اُس پر زمین تنگ ہوگئی۔ اسی مفہوم کو عرب بایں الفاظ تعبیر کیا کرتے ہیں "جُعِلَتِ الْأَرْضُ عَلَيْهِ حِيصَ بِيصَ" یعنی "ضُيِّقَتْ" (حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ) مفعول مطلق برائے نوع ہے جنگلی گدھوں کی چمک کیساتھ آدمیوں کی نفرت کو تشبیہ دی گئی کیونکہ جنگلی گدھوں میں دیگر حیوانات کی نسبت چمک شدید ہوتی ہے اسیواسطے وہ شدت نفور میں ضرب المثل ہیں۔ (أَيِسَ) بہمزہ ثم الیاء اور روایت اصیلی میں "يَئِسَ" بیاء ثم الہمزۃ آیا ہے۔ اوّل میں قلب مکانی ہے کہ عین کلمۃ "ہمزہ" کو فا کلمہ کر دیا گیا۔ اور فا کلمہ "یا" کو عین کلمہ۔ ہر دو بمعنی "قنط" ہیں اور بتقدیر "قد" جملہ حالیہ (آنِفًا) ممدود ہے بمعنی "هذه الساعة" اور بربنائے ظرفیت منصوب ہے۔ (فَقَدْ رَأَيْتُ) اس کا مفعول بقرینۂ سابق "شدتكم" محذوف ہے اور روایت کتاب التفسیر میں ہے (فَقَدْ رَأَيْتُ مِنْكُمُ الَّذِي أَحْبَبْتُ)

(فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ) سوال "فا" برائے تفریع ہے جس کا مابعد اپنے ماقبل سے متاخر ہوتا ہے اور اسمیں شک نہیں کہ "سجدہ" اور "رضا" ہرقل کے قول مذکور سے متاخر ہیں جس طرح ہرقل کا قول مذکور وجود میں متقدم اور یہ دونوں وجود میں متاخر ہیں اسی طرح مذکورہ سجدہ اور رضا میں بھی باعتبار وجود تقدم و تاخر ہے کہ رضا کو وجود میں تقدم حاصل ہے اور سجدہ کو تاخر کہ راضی ہو جانے پر ہی تو سجدہ کیا تھا۔ نظر براں مناسب تھا کہ ذکر میں رضا کو مقدم اور سجدہ کو مؤخر کرکے یوں کہا جاتا (فَرَضُوا عَنْهُ وَسَجَدُوا لَهُ) تاکہ ذکر اور وجود میں مطابقت ہو جاتی کہ جو چیز وجود میں مقدم تھی وہ ذکر میں بھی مقدم ہے اور جو وجود میں مؤخر تھی وہ ذکر میں بھی مؤخر ہے جواب جس طرح رضا کو باعتبار وجود جہت تقدم حاصل ہے اسی طرح سجدہ کو بھی ایک اعتبار سے جہت تقدم حاصل ہے وہ یہ کہ سجدہ دال ہے اور رضا مدلول اور شک نہیں کہ دال من حیث ھو دال وجود ذہنی میں مدلول من حیث ھو مدلول پر مقدم ہوتا ہے اسی جہت تقدم کے پیش نظر سجدہ کو ذکر میں مقدم کردیا اور رضا کو مؤخر۔

یا یوں کہا جائے کہ سجدہ ظاہر تھا کیونکہ از قبیل افعال جوارح ہے اور رضا خفی کیونکہ از قبیل صفات قلب ہے اور ظاہر اپنے ظہور کے سبب خفی پر شرافت رکھتا ہے نظر براں سجدہ کو ذکر میں مقدم کردیا گیا۔ کَمَا فِی قولہ تعالیٰ (اَبیٰ وَاسْتَکْبَرَ) کا استکبار سبب اور "ابا" مسبب ہے، مگر "ابا" چونکہ استکبار پر دلالت کرتا ہے اسلئے ذکر میں مقدم کردیا گیا۔ یا اس لئے کہ "ابا" ظاہر تھا اور استکبار خفی۔ اور ظاہر کو اپنے ظہور کے باعث خفی پر شرافت

ہوتی ہے۔ نظر براں "اِبَا" کو مقدم ذکر کیا گیا۔

سوال یہ سجدہ کس قسم کا تھا جو ہرقل کو درباریوں نے کیا سجدۂ عبادت یا سجدۂ تحیت **جواب** یہ سجدۂ تحیت تھا جسکو رومی وغیرہ دیگر اقوام اپنے بادشاہوں اور مذہبی پیشواؤں کے لئے کیا کرتے تھے۔ **سوال** سجدۂ عبادت اور سجدۂ تحیت میں کیا فرق ہے **جواب** اگر بہ نیت عبادت کیا جائے تو اسکو سجدۂ عبادت کہتے ہیں اور اگر بہ نیت آداب ہو جیسے بوقت ملاقات سلام و مصافحہ تو اسکو سجدۂ تحیت کہتے ہیں۔ **سوال** اور اگر ان دونوں میں سے کوئی نہ ہو تو اسکا نام کیا ہے **جواب** اسکا نام سجدۂ مطلق ہے۔ **سوال** سجدے کے ان تینوں اقسام کا حکم کیا ہے **جواب** سجدۂ عبادت غیر اللہ کے لئے کفر ہے اور سجدۂ تحیت حرام اور عند التحقیق وہ سجدہ بھی حرام ہے جسمیں کوئی نیت نہ ہو جسکو ہمنے سجدۂ مطلق سے تعبیر کیا ہے۔ اگرچہ اکثر علماء اسکے کفر ہونے کی طرف گئے ہیں۔ **الحاصل** غیر اللہ کو سجدہ اگر بہ نیت عبادت ہو تو کفر ہے ورنہ حرام۔ **سوال** غیر اللہ کے لئے سجدۂ تحیت کو حرام کہنا درست نہیں۔ قرآن کریم میں بصراحت مذکور ہے کہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو تمام فرشتوں نے بحکم الٰہی سجدہ کیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ سجدہ سجدۂ عبادت نہ تھا کہ وہ تو کفر ہے اور کفر بدترین بےحیائی کہ اُس سے بڑھکر بےحیائی ہو نہیں سکتی اور اللہ تعالیٰ کسی کو بےحیائی کا حکم نہیں فرماتا۔ قرآن کریم سورۂ اعراف میں ہے (قُلْ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَاْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ) ترجمہ۔ اے محبوب آپ فرمائیں کہ اللہ کسی کو بےحیائی کا حکم نہیں کرتا۔ بلکہ وہ تو بےحیائی سے منع فرماتا ہے۔ قرآن کریم سورۂ نحل میں ہے (اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآءِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُوْنَ) ترجمہ۔ بیشک اللہ حکم فرماتا ہے انصاف اور نیکی اور رشتہ داروں کے دینے کا اور منع فرماتا ہے بےحیائی اور بُری بات اور سرکشی سے تمہیں نصیحت فرماتا ہے کہ تم دھیان کرو۔ **بلکہ** یہ سجدۂ ملائکہ سجدۂ تحیت تھا جس سے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعظیم مقصود تھی پس اگر سجدۂ تحیت حرام ہوتا تو ملائکہ ہرگز نہ کرتے کیونکہ حرام گناہ ہے اور فرشتوں سے گناہ کا صدور ممکن نہیں کہ وہ معصوم ہوتے ہیں لیکن قرآن کریم شاہد ہے کہ فرشتوں نے سجدہ کیا تھا تو ثابت ہوا کہ سجدۂ تحیت حرام نہیں بلکہ جائز ہے **جواب** بیشک سجدۂ ملائکہ سجدۂ تحیت ہی تھا اور وہ نہ صرف جائز بلکہ فرض تھا کہ اُسکے حق میں صیغۂ امر وارد ہوا جو افادۂ وجوب میں حقیقت ہے۔ لیکن ہم نے حکم تحریم ہر سجدۂ تحیت کے بارے میں بیان نہیں کیا بلکہ وہ صرف سجدۂ بشر سے متعلق ہے کہ بشر کا سجدۂ تحیت غیر اللہ کے لئے حرام ہے۔ اور بشر کے سجدۂ تحیت کو ملائکہ کے سجدۂ تحیت پر قیاس کرنا درست نہیں کہ ملائکہ اور بشر کے احکام جدا ہیں۔ **سوال** بشر کا سجدۂ تحیت بھی غیر اللہ کے لئے حرام نہیں ہو سکتا کیونکہ قرآن کریم میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اُن کے والد ماجد حضرت یعقوب علیہ الصلوٰۃ والسلام اور والدہ ماجدہ اور اُن کے بھائیوں نے سجدہ کیا جو سجدۂ تحیت ہی تو تھا اور حضرت یعقوب علیہ السلام بشر ہی تو تھے پس بشر کا سجدۂ تحیت حرام ہوتا تو یعقوب علیہ السلام ہرگز نہ کرتے کہ وہ نبی ہیں اور نبی سے گناہ صغیرہ کا ارتکاب بھی ممکن نہیں چہ جائیکہ حرام اسلئے کہ نبی معصوم ہوتے ہیں لیکن قرآن کریم شاہد ہے کہ اُنہوں نے سجدہ کیا تھا پس ثابت ہوا کہ بشر کا سجدۂ تحیت بھی حرام نہیں **جواب** بشر کا سجدۂ تحیت غیر اللہ کے لئے شریعت یعقوبیہ میں جائز تھا لیکن ہماری شریعت محمدیہ میں حرام کر دیا گیا اور ہم نے اسی کو بیان کیا ہے۔ متعدد احادیث معتبرہ میں اسکی تحریم وارد۔ **حدیث** ۱۔ چنانچہ جلیل القدر محدثین کرام امام احمد و بزار و ابو نعیم نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انصار کے ایک باغ میں تشریف فرما ہوئے صدیق و فاروق اور کچھ انصار رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہمرکاب تھے۔ باغ میں بکریاں تھیں۔ اُنہوں نے حضور کو سجدہ کیا۔ صدیق نے عرض کی یا رسول اللہ ان بکریوں سے ہم زیادہ حقدار ہیں۔ اس بات کے کہ حضور کو سجدہ کریں۔ فرمایا۔ "اِنَّہٗ لَا یَنْبَغِیْ فِیْ اُمَّتِیْ اَنْ یَّسْجُدَ اَحَدٌ لِاَحَدٍ وَلَوْ کَانَ یَنْبَغِیْ اَنْ یَّسْجُدَ اَحَدٌ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ الْمَرْاَۃَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِھَا" ترجمہ۔ بیشک میری اُمت میں نہ چاہیئے کہ کوئی کسی کو سجدہ کرے اور ایسا مناسب ہوتا تو میں عورت کو شوہر کے سجدہ کا حکم فرماتا۔ ملا علی قاری نے شرح شفاء امام قاضی عیاض میں فرمایا کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور علامہ خفاجی نے

نسیم الریاض میں فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

حدیث ۲ ابو نعیم خیلان ابن سلمہ ثقفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے فرمایا کہ ہم ایک سفر میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی رکاب نور میں تھے۔ ہم نے ایک عجیب بات دیکھی۔ وہ یہ کہ ایک منزل میں اترے وہاں ایک شخص نے حاضر ہو کر عرض کی یا نبی اللہ میرا ایک باغ ہے جس سے میری اور میرے عیال کی گزر اوقات ہوتی ہے۔ اسمیں میرے دو شتر آب کش تھے۔ دونوں مست ہو گئے ہیں۔ نہ اپنے پاس آنے دیں نہ باغ میں قدم رکھنے دیں کسی کی طاقت نہیں کہ قریب جائے حضور انور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم وصحابہ کرام اٹھکر اس باغ کو گئے فرمایا۔ باغ کا دروازہ کھولدے۔ عرض کی یا نبی اللہ یہ بات خطرناک ہے۔ فرمایا کھول۔ دروازے کو جنبش ہوئی تھی کہ دونوں شور کرتے ہوا کی طرح جھپٹے۔ دروازہ کھلا اور انہوں نے جب حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو دیکھا۔ فوراً زمین میں گر پڑے۔ حضور نے انکے سر پکڑ کر مالک کے سپرد کر دیا۔ اور فرمایا ان سے کام لے اور چارہ بخوبی دے۔ حاضرین نے عرض کی یا نبی اللہ چوپائے حضور کو سجدہ کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضور کی بدولت ہم کو بہترین نعمتیں عطا فرمائیں۔ گمراہی سے دور کیا دنیوی اور اخروی مہالک سے نجات بخشی۔ تو کیا حضور ہم کو اجازت نہ دینگے کہ ہم حضور کو سجدہ کریں۔ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے فرمایا "اِنَّ السُّجُوْدَ لَیْسَ لِیْ اِلَّا لِلْحَیِّ الَّذِیْ لَا یَمُوْتُ وَلَوْ اَنِّیْ اٰمِرٌ اَحَدًا مِّنْ هٰذِهِ الْاُمَّةِ بِالسُّجُوْدِ لَاَمَرْتُ الْمَرْاَةَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا" ترجمہ: بیشک سجدہ میرے لئے نہیں، وہ تو اسی زندہ کے لئے ہے جو کبھی نہ مرے گا۔ میں اس امت میں کسی کو سجدہ کا حکم دیتا تو عورت کو سجدۂ شوہر کا۔

حدیث ۳ امام احمد ودارمی وبیہقی حضرت جابر ابن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی کہ انہوں نے فرمایا میں ایک سفر میں ہم رکاب تھا۔ اتفاقاً حضور کو قضائے حاجت کے لئے پردہ کی ضرورت ہوئی۔ دو پیڑ چار گز کے فاصلے سے تھے۔ مجھ سے فرمایا۔ اے جابر ان درختوں سے کہدے کہ ایک دوسرے سے مل جائیں میں نے کہا تو وہ فوراً مل گئے۔ بعد فراغ اپنی اپنی جگہ چلے گئے۔ پھر سوار ہوا۔ راہ میں ایک عورت اپنا بچہ لئے ملی عرض کی یا رسول اللہ اسے ہر روز تین دفعہ شیطان دباتا ہے۔ بچہ اس سے لیکر تین بار فرمایا۔ دور ہو اے خدا کے دشمن میں اللہ کا رسول ہوں۔ پھر بچہ اسکی ماں کو دیدیا جب ہم پلٹتے ہوئے اسی منزل میں پہونچے۔ وہی بی بی اپنا بچہ اور دو دنبے لئے حاضر ہوئی۔ عرض کی یا رسول اللہ میرا ہدیہ قبول فرمائیں قسم اسکی جس نے حضور کو حق کیساتھ بھیجا کہ اسوقت سے بچہ کو خلل نہ ہوا۔ حضور نے فرمایا۔ ایک دنبہ لے لو۔ ایک پھیر دو۔ پھر ہم چلے اور رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمارے بیچ میں تھے (خاموشی کا یہ عالم) کہ گویا ہمارے سروں پر پرندے سایہ کئے ہوئے ہیں۔ ناگاہ ایک اونٹ چھوٹتا ہوا آیا۔ جب دونوں قطاروں کے بیچ میں ہوا سجدہ کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اسکا مالک حاضر ہو کچھ انصاری جوان حاضر ہوئے کہ یا رسول اللہ یہ ہمارا ہے۔ فرمایا اسکا کیا قصہ ہے۔ عرض کی کہ بیس برس سے ہمنے اسپر آب کشی نہیں کی۔ یہ فربہ چربی دار ہے۔ اب چاہا کہ اسے حلال کر کے بانٹ لیں تو ہم سے چھوٹ گیا۔ فرمایا یہ ہمارے ہاتھ فروخت کر دو۔ عرض کی بلکہ یا رسول اللہ یہ حضور کی نذر ہے۔ فرمایا میرا ہے تو اسکے مرتے دم تک اسکے کیساتھ اچھا سلوک کرو۔ یہ دیکھکر مسلمانوں نے عرض کی۔ یا رسول اللہ چوپاؤں سے زیادہ ہمیں لائق ہے کہ حضور کو سجدہ کریں۔ فرمایا "لَا یَنْبَغِیْ لِشَیْءٍ اَنْ یَّسْجُدَ لِشَیْءٍ وَلَوْ کَانَ ذٰلِکَ کَانَ النِّسَاءُ لِاَزْوَاجِهِنَّ" کسی کو کسی کا سجدہ مناسب نہیں، ورنہ عورتیں شوہروں کو کرتیں۔ امام سیوطی علیہ الرحمۃ نے "مناہل" میں فرمایا۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔

حدیث ۴ حاکم مستدرک میں اور ابو نعیم دلائل میں اور امام فقیہ ابو اللیث تنبیہ الغافلین میں حضرت بریدہ ابن الحصیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی کہ ایک اعرابی نے سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی یا رسول اللہ میں اسلام لایا ہوں۔ مجھے کچھ ایسی چیز دکھائیے جس سے میرا یقین بڑھے۔ فرمایا کیا چاہتا ہے عرض کی کہ حضور اس درخت کو بلائیں تاکہ خدمت میں حاضر ہو جائے۔ فرمایا جا۔ بلا۔ وہ اعرابی درخت کے پاس گئے اور کہا تجھے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم یاد فرماتے ہیں۔ وہ فوراً ایک طرف کو اتنا جھکا کہ ادہر کے ریشے ٹوٹ گئے پھر ادہر اتنا جھکا کہ ادہر کے ریشے ٹوٹ گئے۔ پھر چلا اور خدمت اقدس میں حاضر ہو کر صاف زبان سے کہا "اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ" یہ سنکر اعرابی

بولے ۔ مجھے کافی ہے ۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے درخت سے فرمایا ۔ پلٹ جا ۔ وہ فوراً واپس ہوا ۔ اور انہیں ریشوں پر مع شاخوں کے بدستور جم گیا ۔ اعرابی نے عرض کی ۔ یَا رَسُوْلَ اللّٰہ مجھے اجازت عطا ہو کہ سر اقدس اور دونوں پائے مبارک کو بوسہ دوں ۔ حضور نے اجازت دی پھر عرض کی اجازت عطا ہو کہ حضور کو سجدہ کروں ۔ فرمایا (لَا یَسْجُدُ اَحَدٌ لِاَحَدٍ وَلَوْ اَمَرْتُ اَحَدًا اَنْ یَّسْجُدَ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ الْمَرْأَۃَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِھَا لِعِظَمِ حَقِّہٖ عَلَیْھَا) اور امام فقیہ ابو اللیث کی روایت میں یہ الفاظ ہیں (لَا تَسْجُدُ لِیْ وَلَا یَسْجُدُ اَحَدٌ لِاَحَدٍ مِّنَ الْخَلْقِ وَلَوْ کُنْتُ اٰمِرًا اَحَدًا بِذٰلِکَ لَاَمَرْتُ الْمَرْأَۃَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِھَا تَعْظِیْمًا لِحَقِّہٖ) ترجمہ مجھے سجدہ نہ کرنا مخلوق میں کوئی کسی کو سجدہ نہ کرے ۔ میں کسی کے لئے اسکا حکم کرتا تو عورت کو حکم فرماتا کہ حق شوہر کی تعظیم کے لئے اُسے سجدہ کرے ۔ حاکم نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے ۔

حدیث ۵ ۔ امام احمد و ابن ماجۃ حضرت عبد اللہ ابن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے راوی کہ جب معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام سے آئے ۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سجدہ کیا حضور نے فرمایا ۔ معاذ ۔ یہ کیا ۔ عرض کی میں ملک شام کو گیا وہاں نصاریٰ کو دیکھا کہ اپنے پادریوں اور سرداروں کو سجدہ کرتے ہیں تو میرا دل چاہا کہ ہم حضور کو سجدہ کریں فرمایا ۔ (فَلَا تَفْعَلُوْا فَاِنِّیْ لَوْ کُنْتُ اٰمِرًا اَحَدًا اَنْ یَّسْجُدَ لِغَیْرِ اللّٰہِ لَاَمَرْتُ الْمَرْأَۃَ اَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِھَا) ترجمہ ۔ سجدہ ہرگز نہ کرو ۔ میں اگر غیر اللہ کے لئے سجدہ کا حکم دیتا تو عورت کو سجدۂ شوہر کا ۔ یہ حدیث حسن ہے ۔ اسکی سند میں کوئی ضعیف راوی نہیں ۔ ابن ابی حبان نے اسے صحیح میں روایت کیا ۔ اور منذری نے اُسکے صالح ہونے کا اشارہ کیا

سوال ۔ اصول فقہ میں یہ طے ہو چکا ہے کہ قرآن و حدیث میں شریعت سابقہ کے کسی حکم کو اگر بیان فرمایا جائے تو وہ بمقتضائے ارشاد باری عز اسمہٗ (فَبِھُدٰھُمُ اقْتَدِہْ) شریعت محمدیہ کا حکم قرار دیا جاتا ہے اور ہم اُسکے ساتھ مکلف ہوتے ہیں ۔ بشرطیکہ قرآن و حدیث میں اُسپر انکار نہ فرمایا ہو ورنہ وہ منسوخ قرار پائیگا ۔ **انکار** چونکہ اُس حکم کے لئے ناسخ ہوتا ہے اسلئے وہ حکم اگر قرآن میں بیان کیا گیا ہے تو انکار کا بھی قرآن میں ہونا ضروری ہے حدیث غیر متواتر میں ہونا کافی نہیں ۔ کیونکہ قرآن قطعی ہے اور حدیث غیر متواتر ظنی اور قطعی کا ناسخ قطعی ہوتا ہے ظنی نہیں ہو سکتا ۔ نظر بریں مذکورہ بالا احادیث سے سجدۂ تحیت کی حرمت ثابت نہ ہو سکے گی ۔ کہ یہ سب کی سب خبر آحاد ہونیکے باعث ظنی ہیں ۔ اور غیر اللہ کے لئے سجدۂ تحیت کا جواز قرآن کریم سے ثابت جو کہ قطعی ہے ۔ سورۂ یوسف میں اللہ تعالیٰ نے یعقوب علیہ الصلوٰۃ والسلام وغیرہ حضرات کے سجدۂ تحیت کو بایں طور بیان فرمایا ہے (وَرَفَعَ اَبَوَیْہِ عَلَی الْعَرْشِ وَخَرُّوْا لَہٗ سُجَّدًا) ترجمہ ۔ اور یوسف نے اپنے ماں باپ کو تخت پر بٹھایا اور وہ دونوں مع سب بھائیوں کے اس کے لئے سجدے میں گرے ۔ شریعت یعقوبیہ میں اگر سجدۂ تحیت غیر اللہ کے لئے ناجائز ہوتا تو یعقوب علیہ السلام ہرگز نہ کرتے کیونکہ انبیائے کرام سے ناجائز کام صادر نہیں ہوتا ۔ تو ثابت ہوا کہ اُن کی شریعت میں جائز تھا ۔ قرآن کریم نے چونکہ اسپر انکار نہیں فرمایا ۔ لہذا معلوم ہوا کہ ہماری شریعت میں اسکا جواز برقرار رکھا گیا ہے ۔ منسوخ نہیں ہوا **جواب** ۔ آیت مذکورہ سے اتنا ثابت کہ شریعت یعقوب علیہ الصلوٰۃ والسلام میں سجدۂ تحیت کی ممانعت نہ تھی ۔ کہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام فعل ممنوع نہیں کرتے ۔ **ممانعت** نہ ہونا دونوں طرح ہوتا ہے یا تو اُنکی شریعت میں اُسکے جواز کا حکم ہو ۔ یہ اباحت شرعیہ ہوگی کہ حکم شرعی ہے یا اُنکی شریعت میں اسکا کچھ ذکر نہ آیا ہو تو جو فعل جب تک شرع منع نہ فرمائے مباح ہے یہ اباحت اصلیہ ہوگی کہ حکم شرعی نہیں بلکہ عدم حکم ہے اور جب دونوں صورتیں محتمل تو ہرگز ثابت نہیں کہ شریعت یعقوبیہ میں اسکی نسبت کوئی حکم تھا حتی کہ سجدۂ تحیت کے جواز کو شریعت سابقہ قرار دیکر اُس کیلئے ناسخ قطعی تلاش کیا جائے ۔ **سوال** علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ سابق شریعتوں میں غیر اللہ کے لئے سجدۂ تحیت جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا ۔ ظاہر ہے کہ حکم شرعی کے رفع کو نسخ کہتے ہیں اباحت اصلیہ کے رفع کو نسخ نہیں کیا جاتا ۔ کَمَا ھُوَ مصرح فی الاصول ۔ اور ثبوت میں قصہ یوسف علیہ السلام کو پیش فرماتے ہیں تو ثابت ہوا کہ شریعت یعقوبیہ میں سجدۂ تحیت کا جواز حکم شرعی تھا نہ کہ اباحت اصلیہ اور چونکہ اس جواز پر آیت مذکورہ نے دلالت کی جو قطعی ہے تو ضروری ہوا کہ اسکا ناسخ بھی قطعی ہو اور احادیث مذکورہ متواتر نہ ہونیکے باعث ظنی ہیں پس وہ ناسخ نہ ہو سکیں گی **جواب** ۔ یہ بات صحیح ہے مگر ناسخ قطعی پھر بھی ضروری نہیں ۔ کیونکہ سجدۂ تحیت سے ہماری مراد سجدۂ معروفہ ہے جس کے

معنی ہیں غیر اللہ کے لئے ماتھا ٹیکنا۔ بایں معنی سجدۂ تحیت پر نہ آیت مذکورہ کی دلالت قطعی ہے اور نہ آیت (وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِیْسَ) کی۔ حالانکہ اسی قصۂ یوسف و آدم علیہما الصلوٰۃ والسلام کو جواز سجدۂ تحیت کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے

دلالت قطعی کیوں نہیں۔ اسلئے کہ علماء کرام کا ہر دو آیات میں چند طور پر اختلاف ہے۔ پہلا سجدہ کے معنی مراد میں کہ وہ ماتھا ٹیکنا ہیں یا صرف سر جھکانا۔ بر تقدیر معنیٔ اول دوسرا اختلاف یہ کہ آدم و یوسف علیہما السلام مسجود لہ تھے یا مسجود الیہ۔ اور تیسرا اختلاف ترجیح میں ہے۔ بعض علماء نے سجدہ بمعنی (سر جھکانے) کو ترجیح دی اور بعض نے سجدہ بمعنی (ماتھا ٹیکنے) کو اور ہر دو حضرات کے مسجود الیہ ہونے کو۔ اور بعض نے مسجود لہ ہونے کو۔ اور محقق نے اسی کو اختیار فرمایا بہر حال خود اختلاف نافی قطعیت ہے نہ کہ ترجیح بھی مختلف۔ نظر بریں ہر دو آیات کی دلالت کو بالا سجدۂ تحیت کے جواز پر قطعی نہ رہی بلکہ ظنی ہے پس احادیث مذکورہ ناسخ بن سکیں گی اور اگر آیات کی دلالت جواز پر قطعی تسلیم کرلی جائے۔ تو ہم کہتے ہیں کہ تحریم میں وارد شدہ احادیث متواتر ہیں چنانچہ حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی قدس سرہ القوی۔ تفسیر عزیزی میں سجدۂ تحیت کے متعلق فرماتے ہیں (در امت ہائے سابقہ جائز بود چنانچہ در قصہ یوسف و اخوان ایشاں واقع شدہ۔ و از شریعت ما ایں طریق ہم فیما بین مخلوقات حرام ست بدلیل احادیث متواترہ کہ دریں باب وارد شدہ) اور حدیث متواتر سے قطعی کا نسخ روا ہے۔

سوال ان احادیث کو متواتر کہنا درست نہیں۔ کیونکہ حدیث متواتر کے وجود کا مسئلہ جب زیر بحث آیا تو بعض علماء نے بایں الفاظ مطلقاً نفی فرمادی۔ (المتواتر من الاخبار لا یوجد) ترجمہ۔ خبر متواتر موجود نہیں۔ اور جلیل القدر محدث ابن صلاح کو کافی تفحص کے بعد ایک حدیث متواتر دستیاب ہوسکی چنانچہ فرماتے ہیں کہ صرف حدیث (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ) کو متواتر کہا جاسکتا ہے حضرت بحر العلوم لکھنوی قدس سرہ القوی نے اپنی بلیغ جستجو کے بعد فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں صرف دو حدیثوں کا اضافہ کیا چنانچہ فرماتے ہیں کہ حدیث (وَيْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ) اور حدیث (لَا نُوْرَثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ) بھی متواتر ہیں تحریم سجدۂ تحیت کی احادیث ان وسیع النظر ارباب علم سے مخفی نہ تھیں۔ اگر وہ متواتر ہوتیں تو اس مقام پر ضرور شمار کراتے یا انکے سوا اور علماء چند دیتے لیکن کسی نے شمار نہیں کرایا تو معلوم ہوا کہ یہ متواتر نہیں **جواب** ان حضرات کی گفتگو مطلقاً متواتر میں نہیں بلکہ روایتاً متواتر میں ہے جس کو لفظاً متواتر بھی کہتے ہیں اور تفسیر عزیزی کی عبارت مذکورہ میں احادیث متواتر سے مراد روایتاً متواتر نہیں حتیٰ کہ اعتراض مذکور وارد ہو۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ احادیث تحریم قبولاً متواتر ہیں کہ تمام ائمہ نے انہیں مانا ہے۔ اور روایتاً متواتر حدیث کی طرح قبولاً متواتر حدیث سے بھی قطعی کا نسخ روا ہے جیسے حدیث (لا وصية لوارث) کہ اس سے وصیت والدین و اقربین کو منسوخ قرار دیا گیا جو منصوص قرآن تھی۔ چنانچہ امام اجل بخاری علیہ رحمۃ الباری کشف الاسرار میں فرماتے ہیں (هٰذا الحديث فى قوة المتواتر اذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث ظهور العمل به من غير نكير فانّ ظهوره يغنى الناس عن روايته وهو بهذه المثابة فانّ العمل ظهر به مع القول من ائمة الفتوى بلا تنازع فيجوز النسخ به)

نیز سجدۂ تحیت مذکورہ کی حرمت پر اجماع قطعی ہے۔ فتاویٰ عزیزیہ میں فرمایا کہ (اجماع قطعی است بر تحریم سجدہ) اجماع اگرچہ ناسخ نہیں ہوتا لیکن دلیل نسخ یقیناً ہے کہ سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ (لا يجتمع امتى على الضلالة)

کشف الاسرار میں ہے (الاجماع لا ينعقد البته بخلاف الكتاب والسنّة فلا يتصور ان يكون ناسخا لهما ولو وجد الاجماع بخلافهما كان ذلك بناءً على نص تاخر ثبت عندهم انه ناسخ للكتاب والسنّة) مسلم الثبوت اور اسکی شرح فواتح الرحموت میں ہے (الاجماع دليل على النسخ كعمل الصحابى خلاف النص المفسر) پس معلوم ہوا کہ سجدۂ تحیت کا جواز کسی نص قطعی سے منسوخ ہوچکا ہے۔

قرآن کریم سے سجدۂ تحیت کی تحریم

قرآن کریم سے سجدۂ تحیت کی تحریم

فائدہ قرآن کریم سجدۂ تحیت کی تحریم

قال ربنا تبارک و تعالیٰ اَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ۔ ترجمہ۔ کیا نبی تمہیں کفر (سجدۂ تحیت) کا حکم دینگے بعد اسکے کہ تم مسلمان ہو۔ امام محمد ابن محمد حافظ الدین قدس سرہ وجیز میں فرماتے ہیں۔ قولہ تعالیٰ۔ مخاطبا للصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون نزلت حین استاذنوا فی السجود له صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم ولا یخفی ان الاستیذان لسجود التحیة بدلالة (بعد اذ انتم مسلمون) ومع اعتقاد جواز العبادة لا یکون مسلما فکیف یطلق علیهم بعد اذ انتم مسلمون) ترجمہ۔ اللہ عزوجل نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے فرمایا کیا نبی تمہیں کفر کا حکم دینگے بعد اس کے کہ تم مسلمان ہو۔ یہ آیت اسوقت اتری جب صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سجدہ کرنے کی اجازت چاہی۔ اور ظاہر ہے کہ انہوں نے سجدۂ تحیت کی درخواست کی تھی اس دلیل سے کہ فرمایا ہے (بعد اسکے کہ تم مسلمان ہو) اور سجدۂ عبادت جائز مان کر مسلمان نہیں رہتا تو یہ کیونکر فرمایا جاتا (بعد اسکے کہ تم مسلمان ہو) اقول یعنیہ یہی دلیل روشن کر رہی ہے کہ آیت میں کفر سے کفر حقیقی مراد نہیں کیونکہ کفر حقیقی کی درخواست کرکے بھی مسلمان نہیں رہتا۔ اور آیت میں درخواست پیش کرنے والوں کو مسلمان قرار دیا جا رہا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ آیت میں کفر سے مراد کفر حقیقی نہیں۔ تو لا محالہ کفر دون کفر ہوگا جو محاورات شارع میں شائع ہے خصوصا سجدۂ تحیت کہ نہایت درجہ پرستش غیر کیساتھ مشابہ ہے اسکی صورت بعینہا صورت کو ظاہرا دنیٰ تفاوت ہے۔ تو کفر صوری ضرور ہے اسیواسطے نصاب الاحتساب میں فرمایا (ان ھذا اکفر صورة) ترجمہ سجدہ صورۃً کفر ہے اور اکلیل فی استنباط التنزیل میں اس آیت کے تحت فرمایا (ففیه تحریم السجود لغیر اللہ تعالیٰ) ترجمہ تو اس آیت کریمہ نے غیر خدا کو (تحیت کا) سجدہ حرام فرمایا۔ پس قرآن کریم نے ثابت فرمادیا کہ سجدۂ تحیت ایسا سخت حرام کہ مشابہ کفر ہے۔ صحابہ کرام نے حضور کو سجدۂ تحیت کی اجازت چاہی اسپر ارشاد ہوا کیا تمہیں کفر کا حکم دیں۔ معلوم ہوا کہ سجدۂ تحیت ایسی قبیح چیز ہے جسے کفر سے تعبیر فرمایا۔ جب خود حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے لئے سجدۂ تحیت کا یہ حکم ہے پھر اوروں کا کیا ذکر

سوال ۔ جب یہ آیت سجدۂ تحیت کی تحریم پر دلالت کرتی ہے تو سجدۂ تحیت کے جواز پر دلالت کرنے والی ہر دو آیات مذکورہ کا ناسخ اسکو قرار دینا چاہئے تاکہ قطعی کا ناسخ قطعی ہوجائے۔ قبولا متواتر احادیث کو ناسخ قرار دینے یا اجماع مذکور سے نص ناسخ پر استدلال کرنے کی کیا ضرورت ہے

آیت ناسخ کیوں نہیں ہوسکتی

جواب ۔ آیت ہذا کو ناسخ اسلئے قرار نہیں دیا جاسکتا کہ سجدۂ تحیت کی تحریم پر اسکی دلالت ظنی ہے قطعی نہیں۔ اور ہم اسوقت یہ تسلیم کرتے ہوئے گفتگو کر رہے ہیں کہ ہر دو آیات کی دلالت سجدۂ تحیت کے جواز پر قطعی ہے۔ اور قطعی الدلالۃ کا نسخ بغیر قطعی الدلالۃ ناسخ کے نہیں ہوسکتا۔ باقی رہی یہ بات کہ آیت ہذا کی دلالت تحریم پر ظنی کس لئے ہوئی تو اسکی تفصیل یہ ہے کہ آیت ہذا کی شان نزول میں دو قول قوی ہیں۔ اول یہ کہ نجران کے نصاریٰ نے کہا۔ ہمیں عیسیٰ (علیہ الصلوٰۃ والسلام) نے حکم دیا ہے کہ ہم ان کو خدا مانیں۔ اسپر یہ آیت نازل ہوئی (ما کان لبشر ان یؤتیه اللہ الکتاب والحکم والنبوة ثم یقول للناس کونوا عبادا لی من دون اللہ ولکن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون ولا یامرکم ان تتخذوا الملئکة والنبیین اربابا ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون) ترجمہ کسی آدمی کو یہ حق نہیں کہ اللہ اُسے کتاب و حکم و پیغمبری دے پھر وہ لوگوں سے کہے کہ اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے ہوجاؤ۔ ہاں یہ کہے گا کہ اللہ والے ہوجاؤ۔ اس سبب سے کہ تم کتاب سکھاتے ہو اور اس سبب سے کہ تم درس کرتے ہو اور نہ تمہیں یہ حکم دیگا کہ فرشتوں اور نبیوں کو خدا ٹھہرالو۔ کیا تمہیں کفر کا حکم دیگا۔ بعد اسکے کہ تم مسلمان ہوئے۔ **دوم** یہ کہ بعض صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے حضور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو سجدہ کرنے کی درخواست پیش کی اسپر یہ آیت نازل ہوئی۔ کما سبق جلالین میں ہے (نزل لما قال نصاریٰ نجران ان عیسیٰ امرهم ان یتخذوه ربا ولما طلب بعض المسلمین

السجود لہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بر قول اول آیت میں نجران کے نصاریٰ مخاطب ہونگے تو (بعد اذ انتم مسلمون) میں مجاز
اختیار کرنا پڑیگا کیونکہ نصاریٰ نجران مسلمان نہ تھے اور معنی یہ لینے ہوں گے ایامرکم بالکفر بعد ان کانوا مسلمین) ترجمہ کیا
عیسیٰ تمہارے اگلے باپ دادوں کو جو انکے زمانے میں دین حق پر تھے کفر کا حکم کرتے بعد اسکے کہ وہ ایمان لا چکے تھے اس تقدیر پر (ایامرکم بالکفر)
میں لفظ "کفر" اپنے معنی حقیقی پر رہے گا جو اس مقام پر بقرینۂ سیاق انبیاء و ملائکہ کو خدا ماننا ہیں۔ اور بر قول دوم لفظ "کفر" میں تاویل کی احتیاج
ہوگی کیونکہ کفر تو سجدۂ عبادت ہے اور مسلمانوں نے اسکی اجازت نہیں چاہی تھی۔ اولًا اسلئے کہ صحابہ سے متصور نہ تھا روز اول سے توحید کا آفتاب عالم
آشکارا فرما دیا تھا موافق مخالف ہر شخص جانتا اور گھر گھر میں چرچا تھا کہ ایک اللہ کی عبادت کی طرف بلاتے ہیں۔ اور شرک کے برابر کسی شے کو دشمن نہیں رکھتے۔
تو کسی صحابی سے عبادت نبی کی درخواست اور وہ بھی خود نبی سے کیونکر متصور تھی خصوصًا یہ سجدہ کی درخواست کرنیوالے کون تھے اجلۂ صحابہ معاذ ابن جبل
قیس ابن سعد سلمان فارسی حتیٰ کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ ثانیًا اسلئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے جواب میں یہی فرمایا کہ ایسا
نہ کرو۔ اگر درخواست سجدۂ عبادت کیلئے ہوتی تو اسپر اکتفا نہ فرماتے بلکہ فرماتے کہ تم عبادت غیر اللہ کی درخواست کرکے کافر ہوگئے۔ تمہاری عورتیں نکاح سے نکل
گئیں۔ توبہ کرو۔ دوبارہ اسلام لاؤ۔ کیونکہ عبادت غیر اللہ کی درخواست کرنا کفر ہے اور کفر کرنیسے آدمی اسلام سے خارج ہوجاتا ہے۔ اور بیویاں نکاح سے
نکل جاتی ہیں۔ اور جب یہ نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ درخواست سجدۂ عبادت کے لئے نہ تھی۔ ثالثًا اسلئے کہ اگر درخواست سجدۂ عبادت کیلئے ہوتی تو درخواست
کنندگان کو درخواست کرنیکے باوجود مسلمان قرار دینا درست نہ ہوتا کہ وہ تو مجرد عبادت غیر اللہ کی درخواست کرکے اسلام سے خارج ہوگئے۔ حالانکہ مولیٰ تعالیٰ نے
اسی آیت میں بایں خطاب (بعد اذ انتم مسلمون) انکو مسلمان بتا رہا ہے جب ثابت ہوا کہ سجدۂ عبادت کی درخواست نہ تھی جو کفر ہے۔ بلکہ سجدۂ تحیت
کی درخواست کی تھی جو کفر نہیں تو لا محالہ لفظ "کفر" میں تاویل کرنا پڑے گی۔ کہ کفر سے کفر صوری مراد ہے۔ اور شک نہیں کہ سجدۂ تحیت کفر صوری ہے۔
کما سبق تو اس تاویل کے بعد آیت سے سجدۂ تحیت کی تحریم مفہوم ہوگی۔ نظر براں آیت کی دلالت اس تحریم پر ظنی ہوئی نہ قطعی اسیواسطے ناسخ قرار نہیں دیا گیا
سوال - اس آیت کی دلالت تحریم پر اگر قطعی تسلیم کر لی جائے تب بھی یہ ان دونوں آیات کے لئے ناسخ نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ دونوں از قبیل خبر ہیں اور خبر
منسوخ ہوتی نہیں اسی طرح مذکورہ بالا احادیث متواترہ کو ناسخ قرار دینا درست نہیں۔ **جواب** بیشک خبر منسوخ نہیں ہوتی۔ کیونکہ واقع شدہ امر کا
غیر واقع ہونا ممکن نہیں۔ مگر مراد یہ ہے کہ ہر دو آیات مذکورہ سجدۂ تحیت کے جواز کو متضمن تھیں احادیث متواترہ مذکورہ نے اس جواز کو منسوخ کردیا۔ اسی طرح
آیت مذکورہ اگر تحریم پر قطعی الدلالۃ ہوتی تو اس سے بھی وہ جواز منسوخ ہوجاتا چونکہ یہ آیت تحریم پر قطعی الدلالۃ نہیں نظر براں اسکو ناسخ قرار نہیں دیا
گیا۔ والتفصیل بما لا مزید علیہ فی الرسالۃ السنیۃ المسماۃ بالزبدۃ الزکیۃ فی تحریم سجود التحیۃ لمجدد المائۃ
الحاضرۃ امام اہل السنۃ مولانا شاہ احمد رضا خاں قدس سرہ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

(فکان ذلک آخر شان ہرقل) رواۃ حدیث نے لفظ (آخر) کو خبر (کان) قرار دیکر منصوب روایت کیا ہے کما فی
ارشاد الساری وغیرہا لیکن اسپر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ لفظ (آخر) کو تعریف علمی کا مرتبہ حاصل ہے کیونکہ یہ لفظ (شان) کی طرف مضاف ہے اور وہ لفظ
(ہرقل) کی طرف جو علم ہے اور مضاف کو تعریف کا وہی مرتبہ حاصل ہوتا ہے جو مضاف الیہ کا ہو پس لفظ (شان) کو تعریف علمی حاصل ہوئی تو لفظ (آخر) کو بھی
تعریف علمی کا مرتبہ حاصل ہوا۔ اور تعریف علمی کا مرتبہ تعریف اشارہ سے اعلیٰ ہے نظر براں لفظ (آخر) تعریف میں لفظ (ذلک) سے اعرف ہوا اور ممنوع یہ
ہے کہ اعرف کو اسم قرار دیا جائے کما مر مفصلًا فی ص۱۸۷ و ۱۸۸ فلیرجعہ۔ فقرۂ زیر بحث دو معنی کو محتمل ہے۔ اگر (ذلک) کا مشار الیہ ہرقل کا قول
(انی قلت مقالتی آنفا اختبر بہا شدتکم علی دینکم فقد رأیت) قرار دیا جائے۔ اور (شان) بمعنی (زمان) ہو تو معنی یہ ہونگے کہ قول مذکور
اس مجلس میں ہرقل کی آخری بات تھی کہ اسکے بعد اور کچھ نہیں کہا۔ مجلس برخاست ہوگئی۔ اور پہلی بات اس مجلس میں یہ کہی تھی (یا معشر الروم ہل لکم
فی الفلاح والرشد وان یثبت ملککم فتبایعوا لہذا النبی) اور اگر (ذلک) کا مشار الیہ (اختیار ملک بر ایمان) قرار دیں جو ماقبل سے

مفہوم ہوتا ہے۔ اور لفظ (شان) بمعنی صفت ہو تو معنی یہ ہونگے کہ ایمان پر ملک اختیار کرنا ہرقل کی آخری صفت تھی۔ جس پر دُنیا سے گیا اور پہلی صفت یہ تھی کہ اقرار نبوت کیساتھ متصف ہو گیا تھا۔ کما سبق۔ ہرقل ملک کی طمع میں ایمان سے محروم رہا۔ اسپر حدیث ذیل بھی دلالت کرتی ہے۔ اور یہی وہ حدیث طویل ہے جس کے بیان کا ہم نے صفحہ ۲۰۳ پر وعدہ کیا تھا۔

ابن عساکر بطریق قاضی معافی بن زکریا حضرت عبادۃ بن صامت سے اور بیہقی و ابونعیم بطریق حضرت امامہ باہلی۔ حضرت ہشام بن عاص سے راوی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کہ جب ۔یق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ہمیں بادشاہ روم ہرقل کے پاس بھیجا اور ہم اُسکے شہ نشین کے نزدیک پہونچے وہاں سوا ۔ں جھائیں اور کہا لا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ۔ اللہ جانتا ہے یہ کہتے ہی اُسکا شہ نشین ایسے ہلنے لگا جیسے ہوا کے جھونکوں میں کھجور۔ اُسنے کہلا بھیجا۔ تمہیں یہ حق نہیں کہ ہمارے شہروں میں اپنے دین کا اعلان کرو۔ پھر ہمیں بلایا۔ ہم گئے۔ وہ سُرخ کپڑے پہنے سُرخ مسند پر بیٹھا تھا۔ آس پاس ہر چیز سُرخ تھی۔ ارکین دربار اُسکے ساتھ تھے ہمنے سلام نہ کیا۔ اور ایک گوشے میں بیٹھ گئے۔ وہ ہنس کر بولا۔ تم آپس میں جیسا ایک دوسرے کو سلام کرتے ہو مجھے کیوں نہیں کیا۔ ہمنے کہا ہم تجھے اُس سلام کے قابل نہیں سمجھتے۔ اور جس مجرے پر تو راضی ہوتا ہے وہ ہمیں روا نہیں کہ کسی کے لئے بجالائیں۔ پھر اُسنے پوچھا سب سے بڑا کلمہ تمہارے یہاں کیا ہے۔ ہمنے کہا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ۔ خدا گواہ ہے یہ کہتے ہی بادشاہ کے بدن پر لرزہ پڑ گیا۔ پھر آنکھیں کھول کر غور سے ہمیں دیکھا اور کہا یہی وہ کلمہ ہے جو تمنے میرے شہ نشین کے نیچے اُترتے وقت کہا تھا۔ ہمنے کہا ہاں۔ بولا جب اپنے گھروں میں اسے کہتے ہو تو کیا تمہاری چھتیں بھی اسی طرح کانپنے لگتی ہیں ہم نے کہا خدا کی قسم یہ تو ہمنے یہیں دیکھا اور اسمیں خدا کی کوئی حکمت ہے۔ کہنے لگا سچی بات خوب ہوتی ہے۔ سنو خدا کی قسم مجھے آرزو تھی کاش میرا آدھا ملک نکل جاتا اور تم یہ کلمہ جس چیز کے پاس کہتے وہ لرزنے لگتی۔ ہم نے کہا یہ کیوں۔ بولا۔ یوں ہوتا تو کام آسان تھا۔ اور اسوقت لائق تھا کہ زلزلہ شان نبوت سے نہو بلکہ کوئی انسانی شعبدہ ہو (یعنی اللہ تعالیٰ ایسے معجزات ہر وقت ظاہر نہیں فرماتا بلکہ عالم اسباب میں شان نبوت کو بھی غالبًا مجرائے عادت کیمطابق رکھتا ہے۔ اسیواسطے انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے جہادوں میں بھی (جنگ دوسر دارد) کا مضمون رہتا ہے)

پھر ہرقل نے ہمیں باعزاز و اکرام ایک مکان میں اُتارا۔ دونوں وقت عزت کی مہمانیاں بھیجا ایک رات ہمیں پھر بُلا بھیجا۔ ہم گئے اسوقت اکیلا بالکل تنہا بیٹھا تھا۔ ایک بڑا صندوقچہ زرنگار منگا کر کھولا اسمیں چھوٹے چھوٹے خانے تھے ہر خانہ پر دروازہ لگا ہوا۔ اُسنے ایک خانہ کھولکر سیاہ ریشم کا کپڑا نکالا جو لپٹا ہوا تھا اُسے کھولا۔ تو اسمیں ایک سُرخ تصویر تھی۔ مرد فراخ چشم۔ بزرگ سرین کہ ایسے خوبصورت بدن میں ایسی لمبی گردن کبھی نہ دیکھی تھی سر کے بال نہایت کثیر لمبے ریش دو گیسو نہایت حُسن و جمال میں) ہرقل بولا انہیں پہچانتے ہو۔ ہمنے کہا نہیں۔ کہا یہ آدم ہیں (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) پھر وہ تصویر رکھ کر دوسرا خانہ کھولا۔ اُسمیں سے ایک سیاہ ریشم کا کپڑا نکالا۔ اُسمیں خوب گورے رنگ کی تصویر تھی۔ مرد بسیار موئے سر مانند موئے قبطیان۔ فراخ چشم۔ کشادہ سینہ۔ بزرگ سر آنکھیں سُرخ ڈاڑھی خوبصورت۔ پوچھا انہیں جانتے ہو ہمنے کہا نہ۔ کہا یہ نوح ہیں (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) پھر اسے رکھکر اور خانہ کھولا۔ اسمیں سے حریر سبز کا ٹکڑا نکالا۔ اسمیں نہایت گورے رنگ کی ایک تصویر تھی۔ مرد خوب چہرہ خوش چشم دراز بینی (کشادہ پیشانی) رخسارے اُٹھتے ہوئے سر پر نشان پیری ریش مبارک سفید۔ نورانی تصویر کی یہ حالت کہ گویا جان رکھتی ہے۔ سانس لے رہی ہے (مسکرا رہی ہے) کہا ان سے واقف ہو۔ ہمنے کہا نہ کہا یہ ابراہیم ہیں (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) پھر اسے رکھکر ایک اور خانہ کھولا اسمیں سے سبز ریشم کا پارچہ نکالا اُسے جو ہمنے دیکھا تو وہ حضور پُرنور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تصویر منیر تھی۔ بولا انہیں پہچانتے ہو۔ ہم رونے لگے۔ اور جواب دیا۔ کہ یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ بولا تمہیں اپنے دین کی قسم یہ محمد ہیں ہمنے کہا ہمیں اپنے دین کی قسم یہ حضور پُرنور محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تصویر پاک ہے گویا ہم حضور کو حالت حیات دنیوی میں دیکھ رہے ہیں۔ اسے سُنتے ہی وہ اُچھل پڑا بیحواس ہو گیا۔ سیدھا کھڑا ہوا پھر بیٹھ گیا۔ دیر تک دم بخود رہا پھر ہماری طرف نظر اُٹھا کر بولا (اَمَا اِنَّہٗ کَانَ اٰخِرَ الْبُیُوْتِ وَلٰکِنِّیْ عَجَّلْتُہٗ لِاَنْظُرَ مَا عِنْدَکُمْ) ترجمہ۔ سُنتے ہو یہ خانہ سب خانوں کے بعد تھا مگر میں نے جلدی کیکے کھادیا کہ دیکھوں تمہارے پاس اس باب میں کیا ہے (یعنی اگر ترتیب وار دکھاتا آتا تو تمہا

تھا۔ کہ تصویر حضرت مسیح کے بعد دکھانے پر تم خواہ مخواہ کہہ دو کہ یہ ہمارے نبی کی تصویر ہے۔ اس لئے میں نے ترتیب قطع کر کے اسے پیش کیا کہ اگر یہ ہی موعود ہیں تو ضرور پہچان لوگے۔ بحمدہٖ تعالیٰ ایسا ہی ہوا۔ اور یہی دیکھکر اُس حرماں نصیب کے دل میں درد اٹھا کہ حواس جاتے رہے۔ اُٹھا بیٹھا۔ دم بخود رہا۔ وَاللّٰہُ متم نورہٖ وَلو کرہ الکٰفرون۔

یہاں تک دونوں حدیثیں متفق تھیں ترجمہ۔ مختصراً حدیث عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تھا۔ جو لفظ حدیث ھشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بڑھائے خطوط ہلالی میں تھے۔ اب حدیث ھشام رضی اللہ تعالیٰ عنہ اتم وازید ہے کہ اُسمیں پانچ انبیا لوط و اسحٰق و یعقوب و اسمٰعیل و یوسف، علیہم الصلوٰۃ والسلام کا ذکر شریف زائد ہے۔ لہٰذا اُسی سے اخذ کرتے ہیں۔ اور جو مضمون حدیث عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں زائد ہے اُسے خطوط ہلالی میں بڑھائیں گے۔

فرماتے ہیں پھر اُس نے ایک درخانہ کھولا۔ حریر سیاہ پر ایک تصویر گندمی رنگ سانولی۔ مرد فربہ مرغول موسخت گھونگر والے بال آنکھیں جانب باطن مائل۔ تیز نظر۔ ترش رو۔ دانت باہم چڑھے۔ ہونٹ سمٹا۔ جیسے کوئی حالت غضب میں ہو۔ ہم سے کہا۔ انہیں پہچانتے ہو۔ یہ موسیٰ ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ اُن کے پہلو میں ایک اور تصویر تھی۔ صورت اُن سے ملتی۔ مگر سر میں خوب تیل پڑا ہوا۔ پیشانی کشادہ پُتلیاں بہت بینی مائل (سر مبارک مدور گول) کہا انہیں جانتے ہو۔ یہ ھارون ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ پھر اور خانہ کھلا۔ حریر سفید پر ایک تصویر نکالی۔ مرد گندم گوں سُکڑے بال سیدھے۔ قد میانہ چہرے سے آثار غضب نمایاں کہا۔ یہ لوط ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ پھر اور خانے سے حریر سپید پر ایک تصویر نکالی گورا رنگ جسمیں سُرخی جھلکتی ناک اونچی۔ رخسارے ہلکے چہرہ خوبصورت کہا۔ یہ اسحٰق ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام پھر حریر سفید پر ایک تصویر نکالی جو اسحٰق علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مشابہ تھی مگر لب زیریں پر ایک تل تھا۔ کہا۔ یہ یعقوب ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام پھر حریر سیاہ پر ایک تصویر نکالی۔ رنگ گورا چہرہ حسین۔ ناک بلند قامت خوبصورت چہرے پر نور درخشاں اور اُسمیں آثار خشوع نمایاں۔ رنگ میں سُرخی کی جھلک تاباں۔ کہا یہ تمہارے نبی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے جد کریم اسمٰعیل ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ پھر حریر سفید پر ایک تصویر نکالی۔ کہ صورت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مشابہ تھی۔ چہرہ گویا آفتاب تھا۔ کہا یہ یوسف ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام پھر حریر سفید پر ایک تصویر نکالی سُرخ رنگ باریک ساقیں آنکھیں کم کھُلی ہوئیں جیسے کسی کو روشنی میں چوند لگے۔ پیٹ اُبھرا ہوا۔ قد میانہ تلوار حمائل کئے مگر حدیث عبادہ میں یوں ہے۔ حریر سبز پر گوری تصویر جسکے عضو سے نزاکت و دلکشی ٹپکتی ساق و سرین خوب گول، کہا یہ داؤد ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام پھر حریر سفید پر ایک تصویر نکالی۔ فربہ سرین پاؤں میں طول۔ گھوڑے پر سوار (جسکے ہر طرف پر لگے تھے۔ گردن دبی ہوئی پُشت کوتاہ۔ گورا رنگ) کہا یہ سلیمان ہیں علیہ الصلوٰۃ والسلام (اور یہ پردار گھوڑا جسکے ہر جانب پر ہیں ہوا ہے کہ انہیں اُٹھائے ہوئے ہے) پھر حریر سیاہ پر ایک گوری تصویر نکالی مرد جوان۔ داڑھی نہایت سیاہ۔ بکثر بال کثیر۔ چہرہ خوبصورت (آنکھیں حسین اعضا متناسب) کہا یہ عیسیٰ ابن مریم ہیں علیہما الصلوٰۃ والسلام ہمنے کہا یہ تصویریں تمہارے پاس کہاں سے آئیں۔ ہمیں یقین ہے کہ یہ ضرور سچی تصاویر ہیں۔ کیونکہ ہمنے اپنے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی تصویر مطابق پائی۔ ہرقل نے کہا کہ آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے رب عزوجل سے عرض کی تھی۔ کہ میری اولاد کے انبیا مجھے دکھلائے۔ حق سُبحانہ وتعالیٰ نے اُنپر تصاویر انبیا اُتاریں جو مغرب شمس کے قریب خزانہ آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام میں تھیں۔ ذوالقرنین نے وہاں سے نکال کر دانیال علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیں اُنہوں نے پارچہ ہائے حریر پر اُتاریں جو بعینہا دہی چلی آتی ہیں۔ سُن لو خدا کی قسم مجھے آرزو تھی۔ کاش میرا نفس ترک سلطنت کو گوارا کرتا۔ اور میں مرتے دم تک تم میں کسی ایسے کا بندہ بنتا جو غلاموں کیساتھ نہایت سخت برتاؤ رکھتا۔ مگر کیا کروں نفس راضی نہیں ہوتا۔ پھر ہمیں عمدہ جائزے دیکر رخصت کیا (اور ہمارے ساتھ آدمی کر کے سرحد اسلام تک پہنچا دیا) ہمنے آکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حال عرض کیا۔ صدیق روئے اور فرمایا مسکین۔ اگر اللہ اُسکا بھلا چاہتا تو وہ ایسا ہی کرتا۔ (یعنی سلطنت ترک کر کے ایمان قبول کر لیتا) ہمیں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے خبر دی کہ یہ اور یہودی اپنے یہاں محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نعت پاتے ہیں۔

اقول یہ نفیس جلیل حدیث طویل بحمد اللہ حدیث صحیح ہے۔ امام حافظ عماد الدین ابن کثیر پھر امام خاتم الحفاظ سیوطی نے فرمایا۔ ھٰذا حدیث جیّد الاسناد ورجاله ثقات **سوال** اس حدیث ہرقل سے مستفاد ہوتا ہے کہ حضور پُرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم خاتم النبیین یعنی آخری نبی ہیں کیونکہ آپکا خانہ تصویر سب خانوں کے آخر میں تھا جیسے کہ ہرقل کے قول مذکور (اما انه کان آخر النبیوت الخ) سے روشن ہے اور صحیح بخاری مسلم میں اسکی تصریح بھی بایں الفاظ وارد کہ محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا (انّه سیکون فی اُمّتی کذّابون ثلٰثون کلهم یزعم انه نبی وانا خاتم النبیین لا نبی بعدی) ولفظ البخاری هٰکذا (دجالون کذابون قریبًا من ثلٰثین) ترجمہ عنقریب اس امت میں تقریبًا تیس دجال کذاب نکلیں گے ہر ایک دعا کریگا کہ وہ نبی ہے حالانکہ میں خاتم النبیین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ بلکہ خود قرآن کریم فرماتا ہے۔ (ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین وکان اللہ بکل شیئ علیما) ترجمہ محمد تمہارے مردوں میں کسی کے باپ نہیں ہاں اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں میں پچھلے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے ان نصوص سے اتنا ثابت ہوتا ہے کہ آپکے بعد دوسرا خاتم النبیین نہ ہوگا اور دریافت طلب امر یہ ہے کہ آپکے بعد دوسرا خاتم النبیین ممکن ہے یا نہیں یا بالفاظ دیگر دریافت طلب امر یہ ہے کہ آپکا مثل ممکن ہے یا نہیں۔ اور جو شخص ممکن مانے اُسکا شرعی حکم کیا ہے **جواب** ختم نبوت اسلام کا وہ عظیم الشان عقیدہ ہے جس پر ایمان کی صحت موقوف ہے بلکہ مذہب اسلام کی جان کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ دشمن اسلام عبد اللہ ابن سبا یہودی کے شن نے جس کا تذکرہ صفحہ ۱۹۶ پر ہم کر آئے ہیں اس عقیدہ کو ٹھیس لگانے کے لئے مختلف تدابیر اختیار کیں۔ چنانچہ بعض مدعیان اسلام کو طمع زر میں پھانس کر اُن سے امکان کی بحث چھڑوادی جس میں بعض ارباب علم بھی لغزش کھاگئے نظر بریں ضروری ہوا کہ اس مسئلہ کو قدرے تفصیل سے تحریر کر دیا جائے تاکہ جملہ ناظرین خصوصًا طلبہ علم دین اہل باطل کے دام فریب سے محفوظ رہیں۔

تحقیق اہل سنت وجماعت کی روشنی میں سرور انبیا محبوب خدا جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا مثل ممتنع بالذات ہے، اسکی تفصیل سے پیشتر دو باتوں کا بیان ضروری ہے۔ **اوّل** ممتنع بالذات کی تعریف کہ اس سے فہم جواب میں سہولت ہوگی۔ اور **دوم** یہ کہ ممتنع بالذات تحت قدرت نہیں ہوتا۔ اس سے مخالفین کا دام فریب تار تار ہو جائے گا۔

ممتنع بالذات۔ وہ مفہوم ہے جس کے مصداق کا وجود عقلًا جائز نہ ہو جیسے اجتماع النقیضین و ارتفاع النقیضین کہ ان میں سے ہر ایک کے مصداق کا وجود و تحقق عقل جائز نہیں رکھتی۔ اور بلا پس و پیش بداہۃً حکم کرتی ہے کہ ان کا مصداق موجود و متحقق نہیں ہو سکتا

ممتنع بالغیر۔ وہ مفہوم ہے جسکے مصداق کا تحقق عقلًا درست ہو مگر کسی امر خارجی کے پیش نظر درست نہ ہو جیسے بر مذہب فلاسفہ عقل اول کا عدم کہ ممتنع بالغیر ہے عقل اسکا تحقق جائز رکھتی ہے مگر جب یہ لحاظ کریں کہ عقل اول علت تامہ (واجب الوجود) کی معلول ہے تو جائز نہیں رکھتی کیونکہ جائز وہ ہے جو کسی محال کو مستلزم نہ ہو اور یہ محال کو مستلزم ہے جو عدم واجب الوجود ہے اسلئے کہ معلول کا عدم علت تامہ کے عدم کو مستلزم ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ عدم عقل اول میں امتناع فی نفسہ نہیں۔ بلکہ علت تامہ (واجب الوجود) کی معلولیت کی بنا پر آیا۔ اسی لئے ممتنع بالغیر ہے۔ اور بر مذہب اہلسنت ابوجہل و ابولہب کا ایمان ممتنع بالغیر تھا اور وہ خبر اخبار الٰہی ہے جسکے متعلق بالعدم ہونیسے امتناع آیا ورنہ فی نفسہ ممکن ہے اسیواسطے یہ دونوں اسکے ساتھ مکلف تھے۔ ورنہ ممتنع بالذات کیساتھ تکلیف واقع نہیں ہوتی کما هو مقرر فی الاصول۔ **آجکل** طلبہ بلکہ اساتذہ کی زبانوں پر ممتنع بالذات کی تعریف بایں طور جاری ہے کہ جس چیز کی ذات امتناع کو مقتضی ہو اسکو ممتنع بالذات کہتے ہیں۔ یہ تعریف غلط ہے کیونکہ اُسکی ذات متحقق ہی کہاں ہے جو کہ امتناع کو مقتضی ہو۔

فامعن النظر ولا تکن من المسرعین۔

ممتنع بالذات یا بالفاظ دیگر محال بالذات زیر قدرت نہیں اور انکے مقدور نہ ہونیسے قادر مطلق جل مجدہ کا عجز لازم نہیں آتا جیسے کہ مخالفین فریب دیا کرتے ہیں بلکہ محالات کا دائرہ قدرت سے خارج رہنا عین کمال ہے۔ اگر محالات کو مقدور مانا جائے تو قادر مطلق عز اسمہ کے وجوب ذاتی سے ہاتھ دھو بیٹھنا پڑیگا جسکے نتیجہ میں یہ بات آئیگی کہ قادر مطلق عز اسمہ عالم کا خالق نہیں۔ کیونکہ جب وجوب ذاتی منتفی ہوا تو قادر مطلق عز اسمہ یا تو ممکن ہوگا یا ممتنع۔ ممکن کی شان سے ازاں

وجود نہیں تو ممتنع سے بدرجہ اولی کما بیّن فی الاصول **دلیل** یہ ہے کہ محال اگر مقدور ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو ہر ہر محال مقدور ہوگا یا بعض محالات مقدور ہونگے اور بعض نہونگے۔ یہ دوسری صورت ترجیح بلا مرجح کو مستلزم ہے اور ترجیح بلا مرجح باطل اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ باطل تو یہ دوسری صورت باطل ہوئی۔ اور پہلی صورت اسلئے باطل کہ جب ہر ہر محال مقدور ہوگا تو محالات میں سے ایک محال قادر مطلق (واجب الوجود) کی فنا بھی ہے تو یہ بھی مقدور ہوگی۔ اور جب اسکی فنا مقدور ہوئی تو وہ واجب بالذات نہ رہا کہ جسکی فنا مقدور ہو وہ ممکن ہوتا ہے نہ واجب بالذات کیونکہ واجب بالذات وہ موجود ہے جسکی فنا ممکن نہو۔ پس بحمد اللہ تعالیٰ ثابت ہوا کہ ممتنع بالذات زیر قدرت نہیں ہے **سوال** قرآن کریم فرماتا ہے (اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ) اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے اور ممتنع بالذات بھی ایک شے ہے تو اسپر بھی قادر ہوا پھر یہ کہنا کس طرح درست ہے کہ ممتنع بالذات پر قادر نہیں **جواب** اس مقام پر آیت مذکورہ کو پیش کرنا باطل پرستوں کا فریب اور مغالطہ ہے جس سے بھولے بھالے کم فہم انسانوں کو گمراہ کیا کرتے ہیں۔ آیت سے یہی تو ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے ممتنع بالذات تو شے نہیں وہ تو لاشے ہے اور آیت شے پر قدرت کا اثبات کر رہی ہے نہ کہ لاشی پر اور شی موجود کو کہتے ہیں اور ممتنع بالذات موجود نہیں پھر اسپر اثبات قدرت کس طرح ہو گیا۔ شرح عقائد نسفی کے شروع ہی میں ہے الشیٔ عندنا ھو الموجود اہلسنت کے نزدیک شی وجود کو کہتے ہیں۔ ان دو باتوں کو ذہن نشین کرنے کے بعد جواب کی تقریر سنئے۔

جواب کی تقریر

اوصاف دو قسم پر ہیں **قسم اول**۔ وہ وصف جس کے موصوف کا تعدد عقل جائز رکھتی ہو پھر یہ دو قسم پر ہے ایک وہ جسمیں اشتراک واقع ہے اور اس کے موصوف بکثرت متحقق ہیں جیسے بشریت۔ عربیت۔ ہاشمیت۔ نبوت۔ رسالت وغیرہ اوصاف جو کثیرین میں مشترک ہیں۔ ہم قسم اوصاف کے اعتبار سے آپکا **مثل متحقق** ہے۔ دوسرا وہ وصف جسمیں اشتراک واقع نہیں جیسے حضرت عبد اللہ و حضرت آمنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا پسر ہونا۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا شوہر ہونا۔ رحمۃ للعٰلمین ہونا۔ منزل علیہ القرآن ہونا۔ جسمانی معراج ہونا وغیرہ اوصاف جو آپکے ساتھ مخصوص ہیں اور انمیں اشتراک واقع نہیں ہوا۔ ایسے اوصاف میں آپ کا **مثل ممکن** ہے مگر واقع نہیں ہوا اور نہ ہوگا **قسم دوم** وہ وصف جس کے موصوف کا تعدد عقلاً جائز نہیں جیسے اول مخلوق ہونا۔ اول مومن ہونا۔ بروز قیامت اول شافع ہونا۔ اول مشفع ہونا۔ خاتم النبیین ہونا۔ انمیں سے ہر ایک وصف کا موصوف ایک ہی ہو سکتا ہے متعدد ہونا ممکن نہیں۔ کیونکہ اول مخلوق کے معنی ہیں وہ ذات واحد جو تخلیق میں اپنے جمیع ما سوا پر سابق ہو۔ اول مومن کے معنی ہیں وہ ذات واحد جو ایمان لانے میں اپنے جمیع ما سوا پر سابق ہو۔ اول شافع کے معنی ہیں وہ ذات واحد جو بروز قیامت سفارش کرنے میں اپنے جمیع ما سوا پر سابق ہو۔ اول مشفع کے معنی ہیں وہ ذات واحد جو بروز قیامت سفارش مقبول ہونے میں اپنے جمیع ما سوا پر سابق ہو۔ خاتم النبیین کے معنی ہیں وہ ذات واحد جو تمام انبیاء سے متاخر ہو۔ **چونکہ** یہ اوصاف آپکے لئے ثابت ہیں اور عقل انکے موصوف کا تعدد جائز نہیں رکھتی اسلئے انمیں **آپکا مثل ممتنع بالذات** ہے۔ علمائے اہلسنت ایسے ہی اوصاف کے اعتبار سے آپکے مثل کو ممتنع بالذات فرماتے ہیں۔ انہوں نے اوصاف قسم اول میں مثل امکان کی نفی نہیں فرمائی۔ نہ ان سے یہ متصور بلکہ کوئی جاہل سے جاہل بھی نہیں کہہ سکتا کہ خود قرآن پاک وصف بشریت میں مثل کا ثبوت فرما رہا ہے۔ (قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ) اور وصف بشریت قسم اول سے ہے۔ اور اسمیں مثل کی نفی سے قرآن کا انکار ہو جائے گا جو کفر ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ قسم دوم کے اوصاف مذکورہ میں آپکا مثل ممتنع بالذات ہے تو اب ہم انکے حکم شرعی کا تفاوت بیان کرتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ اول چار اوصاف میں مثل کو ممکن اعتقاد کرنے والا گمراہ ہے۔ کیونکہ یہ چاروں اوصاف آپکے لئے حدیث غیر متواتر سے ثابت ہیں اور ان چاروں اوصاف میں مثل کو ممکن اعتقاد کرنے سے حدیث غیر متواتر ظنی کا انکار لازم آئیگا اور حدیث غیر متواتر ظنی کا انکار گمراہی ہے کفر نہیں۔ اور پانچویں وصف (خاتم النبیین) میں مثل کو ممکن اعتقاد کرنے سے قرآن قطعی کا انکار لازم آئیگا اور قرآن قطعی کا انکار کفر ہے۔ اسی واسطے امام علامہ شہاب الدین فضل اللہ بن حسین تورپشتی حنفی اپنی کتاب (المعتمد فی المعتقد) میں فرماتے ہیں اور آنکس کہ گوید کہ بعد از وے نبی دیگر بود یا ہست یا خواہد بود و آنکس کہ گوید کہ امکان دارد کہ باشد کافر است

جواب کی تقریر

این است شرط درستی ایمان بخاتم انبیاء محمد مصطفےٰ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) ترجمہ۔ اور جو شخص کہے کہ آپکے بعد دوسرا نبی ہوا تھا یا ہے یا ہوگا اور جو شخص کہے کہ ممکن ہے کہ ہو (انمیں سے ہر ایک) کافر ہے خاتم انبیاء محمد مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر ایمان درست ہونیکی یہ شرط ہے (کہ آپکے بعد دوسرے نبی کے امکان کی نفی کرے اور اُسکو ممتنع بالذات مانے۔ کیونکہ ممکن اعتقاد کرنیمیں آیت (وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ) کا انکار لازم آئیگا جو کفر ہے)

اقول قد زلت قدم العلامة محمد بشیر الدین بن مولانا محمد کریم الدین العثمانی القنوجی فی هذه المسئلة عن طریق الصواب حیث قال فی متن شرحه لمسلم الثبوت المسمی بکشف المبهم عما فی المسلم (ومن ههنا یفهم بطلان قول من قال بامتناع مثل سیدنا ونبینا محمد صلی الله علیه وسلم عقلاً للاخبار الدالة علی ان الله تعالی لا یخلق بعده نبیاً وهو خاتم النبیین ووجه البطلان ان نبینا محمداً صلی الله علیه وسلم ممکن ومثل الممکن ممکن کما یشعر به قولهم ان القادر علی الشئ قادر علی مثله کما فی شرح المواقف وغیره من الکتب الکلامیة فلابد ان یکون مثله ممکناً والممکن لا یخرج عن الامکان بعلم او خبر وقد وقع النزاع فی هذا فی عصرنا وکتب فیه رسائل لکن جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زهوقاً) وذلک لوجهین الاول انه بناء علی سوء الفهم اذ لم یقل احد من المعتمدین ان امتناع المثل عقلاً لاجل الاخبار الدالة علی ان الله تعالی لا یخلق بعده نبیاً وهو خاتم النبیین کما تفوه حتی یتوجه علیه ان الاخبار بعدم الشئ لا یجعل الشئ ممتنعاً عقلاً کیف هو لا یلیق بعاقل فضلاً عن الفضلاء الذین هم حماة الملة البیضاء بل القول بامتناع المثل عقلاً مبنی علی ان وصف الخاتمیة لا یحتمل التعدد عقلاً کما ذکرناه آنفاً ونعم ما قیل. وکم من عائب قولاً صحیحاً وآفته من الفهم السقیم والثانی انک قد علمت ان المثل فی القسم الاول من الوصف ممکن وفی القسم الثانی من الوصف ممتنع بالذات فان اراد بقوله (ومثل الممکن ممکن) المثل فی القسم الاول فقوله صحیح ولکن لا ینفعه ولا یضر اهل الحق فانهم قائلون بامکانه وان اراد المثل فی القسم الثانی من الوصف فقوله باطل ولا یصح الاستشهاد بما فی شرح المواقف من ان القادر علی الشئ قادر علی مثله لان المراد بالمثل فی هذا القول المثل فی القسم الاول من الوصف ان اراد المثل فی القسم الثانی من الوصف لزم الاستحالة وهو انتفاد الوجوب الذاتی کما فصلناه سابقاً فحینئذ ینبغی ان یقرء قوله تعالی جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زهوقاً. فتامل ولا تعجل والحق حقیق بالاخذ ولو کان مراد الباطل حری بالرفض ولو کان دراً. قد اختلج هذا القول المردود فی قلب اخینا المسعود المولوی محمد الیاس الاعظمی صانه الله القوی عن شر کل غبی وغوی فسالنی عنه حین قرائته مسلم الثبوت عندی فاجبته بما قدمنا.

سوال بیہقی نے بروایت ابو الضحیٰ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے آیت (وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ) کی تفسیر صحیح اسناد کیساتھ یہ روایت پیش کی ہے (قال سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراهیم کابراهیمکم وعیسیٰ کعیسٰکم) جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد ان کا مثل نہ صرف ممکن بلکہ واقع ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اپنے زمانے میں اُس کا اثبات فرماتے ہیں پھر مثل کی نفی کسطرح درست ہو سکتی ہے **جواب** یہ روایت مفید مدعی نہیں **اولاً** اس لئے کہ اگرچہ اسکی سند صحیح ہے جیسا کہ حاکم نے بھی تصحیح کی ہے مگر متن میں شذوذ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرنے میں ابو الضحیٰ متفرد ہیں اسیواسطے خود بیہقی نے (شعب) میں ان کیا کہ یہ روایت شاذ المتن ہے اور جب بوجہ شذوذ متن روایت ضعیف ٹھیری تو قابل احتجاج بھی نہ رہی۔

علاوہ ازیں اگر صحت تسلیم کرلی جائے تب بھی مفید نہیں کہ مسئلہ از قبیل عقاید ہے جن میں حدیث مشہور بھی معتبر نہیں ہوتی۔ اور یہ از قبیل آحاد ہے۔ ثانیا اس لئے کہ کلام مطلقاً مثل کی نفی میں نہیں حتیٰ کہ اُسکے اثبات میں اسکو پیش کرنا درست ہو بلکہ کلام مثل خاص کی نفی میں ہے کما مرّ اُسکے تحقق پر یہ روایت دلالت نہیں کرتی۔ اور غالباً اس سے مراد وہ منذرین ہیں جو انبیائے بشر کے عہد میں اُن کی جانب سے طبقات زیریں میں احکام پہونچاتے تھے۔ روایت میں انبیائے سابقین کا ذکر زمانہ ماضی پر قرینہ ہو سکتا ہے۔ فتاویٰ حدیثیہ ص۱۱۹ میں ہے صححه الحاكم ايضاً لكنّ ذكر البيهقي في الشعب انه شاذ المتن بالمرة قال الحافظ السيوطي وهذا الكلام في غاية الحسن فانه لا يلزم من صحة الاسناد صحة المتن لاحتمال صحة الاسناد ويكون في المتن شذوذ او علة تمنع صحته واذا تبين ضعف الحديث اغنى ذلك عن تاويله لان مثل هذا المقام لا تقبل فيه الاحاديث الضعيفة ويمكن ان يؤول على ان المراد بهم النذر الذين كانوا يبلغون الجن عن انبياء البشر ولا يبعد ان يسمى كل منهم باسم النبي الذي بلغ عنه والله اعلم اه وبعد فيه كلام لا يسعه هذا المقام۔

(رواه صالح ابن كيسان و يونس و معمر عن الزهري) ضمیر منصوب کا مرجع حدیث ہرقل ہے جو بتفسیر مذکور ہوئی۔ اور اس کلام کے معنی یہ ہیں کہ حدیث ہرقل کو زہری سے ان ہر سہ حضرات نے روایت کیا ہے چنانچہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے صالح ابن کیسان کی روایت بطریق ابراہیم ابن سعد کتاب الجہاد گیارہویں پارے صفحہ ۴۱۲ میں زیر باب (باب دعاء النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الی الاسلام والنبوة الخ) بیان فرمائی ہے جو ابوسفیان کے قول (حتی ادخل الله علیّ الاسلام) پر بایں یادت (وانا کاره) ختم ہوتی ہے اسمیں قصہ ابن ناطور مذکور نہیں۔ اسی طرح امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس روایت کی تخریج بطریق مذکور فرمائی ہے۔

اور روایت یونس مختصراً دو مقام پر اول بطریق لیث کتاب الجہاد گیارہویں پارے ص۳۹۳ میں زیر باب قول الله عز وجل قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين والحرب سجال) اور دوم بطریق ابن المبارک کتاب الاستیذان چھبیسویں پارے ص۹۲۶ میں زیر باب کیف یکتب الی اهل الکتاب) انکی روایت کو بطریق عبد الله ابن صالح عن اللیث بتمامه طبرانی نے ذکر کیا ہے اس میں قصہ ابن ناطور بھی ہے۔

اور روایت معمر بطریق هشام ابن یوسف اور عبد الرزاق ابن همام کتاب التفسیر اٹھارہویں پارے صفحہ ۶۵۲ میں زیر باب قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا وبینکم الخ) بیان فرمائی ہے مگر اسمیں قصہ ابن ناطور کا ایک حصہ ذکر کیا ہے پورا نہیں۔ **سوال** فقرہ زیر بحث کے معنی میں دو احتمال ہیں۔ **اول** یہ کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے حدیث ہرقل کو ان ہر سہ حضرات سے بطریق اپنے شیخ ابوالیمان روایت کیا ہو اس تقدیر پر اسنا دیوں ہوگی۔ حدثنا ابو الیمان انا الثلاثة عن الزهري **دوم** یہ کہ بطریق دیگر روایت کیا ہو جو کہ مذکور ہوا۔ اسی طرح ان ہر سہ حضرات کی روایت کے اندر زہری کے شیخ میں دو احتمال ہیں۔ **اول** یہ کہ وہی عبید اللہ ہوں جو اسناد مذکور میں تھے۔ **دوم** یہ کہ شیخ دیگر ہوں جبکہ دونوں احتمال ہیں تو شرح میں احتمال دوم پر انحصار کیوں کیا گیا **جواب** ابوالیمان کا سن ولادت ۱۳۸ھ ہے اور صالح ابن کیسان کی وفات ۱۴۵ھ میں ہوئی اور یونس کی ۱۵۹ھ میں اور معمر کی ۱۵۴ھ میں نظر برآں اگرچہ ابوالیمان کا ان ہر سہ حضرات سے سماع عقلاً ممکن ہے مگر اس فن روایت میں عقلی احتمال کفایت نہیں کرتا ثبوت سماع ضروری ہے جو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی سند میں دستیاب نہیں اسی واسطے احتمال دوم پر اقتصار کیا گیا۔ نیز یہ احتمال بھی قابل سماعت نہیں کہ ان ہر سہ حضرات کی روایت کے اندر عبید اللہ کے علاوہ زہری کے کوئی اور شیخ ہوں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری فقرہ زیر بحث کو (عن الزهري) پر ختم نہ فرما دیتے بلکہ اُن دوسرے شیخ کا ذکر ضروری تھا کیونکہ (عن الزهري) پر اختتام اس بات کی بین دلیل ہے کہ ان ہر سہ حضرات کی روایت میں زہری کے بعد وہی رواۃ ہیں جو سند سابق میں مذکور ہو چکے اسی واسطے ان کو یہاں پر ذکر نہیں کیا گیا۔

التطبيق الصواب بين الاحاديث وترجمة الباب

قال الامام البخاري عليه رحمة الباري باب كيف كان بدء الوحي الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

اقول اعترض عليه بان الاحاديث المذكورة تحت هذه الترجمة لايطابقها كثير منها وقد تصدى لدفعه الاذكياء قديما وحديثا فالاسلاف افادوا من الجواب ما يجري فيما ههنا وفيما ياتي من الابواب والاخلاف شمروا الذيل للتطبيق بين هذه الترجمة وكل حديث من هذه الاحاديث فاوردوا ما لاتستلذ به الاسماع ولا تميل اليه الطباع كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى. وسنح لفكري الفاتر ما يفيد هذا التطبيق على الوجه الانيق ولنذكر امورا توطية وتمهيدا **الاول** ان الوحي في قوله (بدء الوحي) اسم كما في عمدة القاري ومعناه الكلام الموحى والتعريف للعهد والمعهود هو القرآن وكون الوحي اسما لا يمنع تعلق الجار به فلا تزل. فصار حاصل الترجمة كيف كان ابتداء القرآن نزولا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبحصوله كيف القرآن باعتبار نزوله الاول على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واولية النزول اعم من ان تكون على الاطلاق او بعد الاحتباس. فالمسئول بكيف حال القرآن بذلك الاعتبار. هذا هو ترجمة الباب المعبر عنها بقوله كيف كان بدء الوحي الخ فدقق النظر. والوحي ينقسم الى المتلو وغير المتلو وهو الحديث فتخصيص المتلو ههنا بالذكر لكونه اعظم معجزاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم والمبحوث عنه في علم الحديث ذاته الشريفة صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا مطلقا بل من حيث الرسالة واليه ايماء في الترجمة حيث ورد لفظ الرسول والقرآن اعظم البراهين على رسالته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم. **الثاني** ان الصفة تنقسم الى قسمين صفة الشئ في نفسه وصفة الشئ بالنسبة الى متعلقه ومعلوم ان اتصاف الشئ بصفة في الواقع يصحح ان يعتبر اتصاف متعلق ذلك الشئ من حيث انه متعلق بصفة اخرى مثلا اذا قيل زيد ابوه ضارب فيستفاد منه ان الضرب صفة لابي زيد وكون زيد بحيث يضرب ابوه صفة لزيد كما لا يخفى على المتامل. والقرآن وحي وله حامل وهو جبريل عليه السلام والموحى اليه وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فههنا ثلثة اشياء الوحي والحامل والموحى اليه ولكل واحد من هذه الثلثة تعلق مخصوص مع الآخر فاتصاف الحامل والموحى اليه بصفة مصحح بالنظر الى ما ذكرنا آنفا لاعتبار اتصاف هذا الوحي بصفة اخرى **الثالث** معلوم ان جبريل عليه السلام جاء حين ابتداء نزول القرآن متشكلا بشكل رجل واذا حفظت ما تلونا عليك فاعلم ان الحديث الاول وهو حديث عبد الله ابن يوسف ذكر فيه وصف من اوصاف الحامل اعني تشكله بشكل رجل وهو من اوصافه التي كان متصفا بها حين ابتداء الوحي وهذه الاوصاف هي المعتبرة في هذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام فبالنظر الى الامر الثاني يوخذ من هذا الحديث حال ابتداء الوحي اعني حال القرآن بذلك الاعتبار وهو كونه بحيث تشكل حامله بشكل رجل فحصل التطابق بين هذا الحديث وترجمة الباب.

اما الحديث الثاني وهو الاول من حدثني يحيى ابن بكير فقد ذكر فيه وصف من اوصاف الموحى اليه وهو كونه في غار حراء حين الابتداء فبالنظر الى الامر الثاني يستخرج من هذا الحديث حال ابتداء الوحي اعني حال القرآن بذلك الاعتبار وهو كونه بحيث كان الموحى اليه في غار حراء فطابق هذا الحديث ترجمة الباب واما الحديث الثالث وهو الثاني من حدثني يحيى ابن بكير فقد ذكر فيه القرآن باعتبار نزوله الاول بعد الاحتباس لزوما وذلك لان المذكور فيه انزاله الاول بعد الاحتباس

حيث قال صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فانزل الله تعالى يا ايها المدثر الآيات والانزال يستلزم النزول كما لا يخفى على الفحول والموحى اليه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان حين ذلك النزول مدثراً فيستنبط منه حال ابتداء الوحي اعني حال القرآن باعتبار نزوله الاول بعد الاحتباس وهو كونه بحيث كان الموحى اليه مدثراً وبه المطابقة بين هذا الحديث وترجمة الباب واما الحديث الرابع وهو حديث موسى ابن اسمعيل فقد علم منه وصف من اوصاف الموحى اليه وهو وجدان الشدة من التنزيل فهو الوصف الذي كان الموحى اليه متصفاً به حين الابتداء وهو المعتبر في هذا المقام فيتخرج منه حال ابتداء الوحي اعني حال القرآن باعتبار نزوله الاول مطلقاً وهو كونه بحيث يعالج الموحى اليه شدة من التنزيل فتطابق هذا الحديث وترجمة الباب واما الحديث الخامس وهو حديث عبدان فقال العلامة العسقلاني قدس سره في فتح الباري (فيه) اي في هذا الحديث (اشارة الى ان ابتداء نزول القرآن كان في شهر رمضان لان نزوله الى السماء الدنيا جملة واحدة كان في رمضان كما ثبت من حديث ابن عباس فكان جبريل يتعاهده في كل سنة فيعارضه بما نزل عليه من رمضان الى رمضان فلما كان العام الذي توفي فيه عارضه مرتين كما ثبت في الصحيح عن فاطمة رضي الله تعالى عنها بهذا يجاب من سأل عن مناسبة ايراد هذا الحديث في هذا الباب والله اعلم بالصواب) وحاصله ان هذا الحديث يشير الى حال ابتداء الوحي اعني الى حال القرآن بذلك الاعتبار وهو كون القرآن باعتبار نزوله الاول مطلقاً في رمضان فحصل التطابق بين هذا الحديث وترجمة الباب و واما الحديث السادس وهو حديث ابي اليمان الحكم ابن نافع فقد ذكر فيه الوصف الذي كان الموحى اليه متصفاً به حين الابتداء وهو كونه غير متهم بالكذب فيستنبط منه حال ابتداء الوحي اعني حال القرآن بذلك الاعتبار وهو كونه بحيث كان الموحى اليه متصفاً بهذا الوصف وبه ظهر المطابقة بين هذا الحديث وترجمة الباب هذا ما سنح حين النظر في الكتاب من وجه التطبيق بين الاحاديث وترجمة الباب بعون الله الملك الوهاب والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب. **فان قلت** لم يحصل التطبيق بهذا الطريق بين حديث الهجرة وترجمة الباب **قلنا** نعم هذا الطريق لا يفيده وقد ذكرنا ثلثة وجوه لتطبيقه في ص ۳۶، ۳۸ فانظر هناك. **واما الجواب** الذي افاده الاسلاف فهو انه لا يلزم ان يتعلق جميع الاحاديث بحال بدء الوحي بل يكفي ان يتعلق البعض بذلك والبعض الآخر بمتعلقه كذا في فتح الباري فعلى هذا الحديث الخامس يتعلق بحال بدء الوحي صرح به في فتح الباري كما سبق والبواقي بالوحي فلا اشكال ولعل الكون ان المقصود اعم من الترجمة وجزئها واما الاجوبة التي وصلت الينا من الاخلاف فثلثة.

الجواب الاول ما افاده المخدوم الجليل والمحدث النبيل الشاه ولي الله الدهلوي قدس سره القوي في رسالته ص ۵ المسماة بشرح تراجم ابواب صحيح البخاري حيث قال (قوله بدء الوحي من البداية وفيه نص يصح ان يراد كيف كان في الترجمة من قبيل ايراد التنبيه في اثناء الباب لافادة زيادة فائدة على اصل المقصود من الباب اذ المقصود اثبات اصل الوحي ويمكن ان يقال ان المراد بالوحي الذي هو نفس الحديث او الكلام وبدؤه مبدؤه الذي صدر منه وهو الله تعالى فمعنى كيف كان بدء الوحي اي كيف كان مبدء ما روي عنه صلى الله عليه وسلم فاثبت باحاديث الباب انه كان بالوحي وتوسط الملك فكانه اثبت انا اخذنا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عن جبريل عليه السلام وهو عن الله تعالى فبهذين الوجهين يحل ما يورد ههنا من انه ليس في عشيرة احاديث الباب اثبات كيفية بدء الوحي بل ذكر اصله انما هو في حديث واحد فذكر) **اقول** افاد الجواب بوجهين كما صرح به حاصل الاول ان المقصود بهذه الترجمة اثبات الوحي وهو مذكور في جميع الاحاديث

ويمكن ان يقال في الرسالة

فيحصل المطابقة **ولا يخفى عليك** انه يلزم حينئذ استدراك ثلثة الفاظ فى الترجمة الاول كيف والثانى كان والثالث بدء. وهو كما ترى. ولا يلزم ذلك على جواب الاسلاف حيث جعلوا الترجمة وجزئيها كليهما مقصودين فلا تغفل. وحاصل الثانى على ما فهمت ان المقصود بيان مبدأ الوحى ولفظ البدء بمعنى المبدأ حيث قال وبدؤه مبدؤه الذى صدر منه هو الله تعالى **فعلى** هذا يلزم الحاد لفظين فى الترجمة الاول كيف والثانى كان، ومع ذلك لم يحصل المطابقة بين جميع الاحاديث وترجمة الباب كما لا يخفى على اولى الالباب فان الحديث الاول والثانى والخامس والسادس ليس فيها ذكر مبدء الوحى من حيث انه مبدء الوحى **ثم** بعد اللتيا والتى اقول اذا كان بدأ الوحى بمعنى مبدأ الوحى والمبدأ عنده هو الله تعالى فما معنى قوله (اى كيف كان مبدأ ما اوحى عنده صلى الله عليه وسلم) هل هو استكشاف عن كيفية الله تعالى الكائنة فى الزمان الماضى تعالى الله عما يصفون **ثم** تفريعه عليه بقوله (فاثبت باحاديث الباب انه كان بالوحى وتوسط الملك) يقتضى ان الضمير المنصوب فى قوله (انه) راجع الى مبدء ما اوحى فعلى هذا معنى الكلام ان مبدء ما اوحى كان بالوحى وتوسط الملك ومبدء ما اوحى هو الله تعالى كما قال والا فحينئذ صار المعنى ان الله تعالى كان بالوحى وتوسط الملك وهذه الفاظ ليس تحتها معنى وان كان راجعًا الى ما اوحى فالقول باثبات ان ما اوحى كان بالوحى وتوسط الملك باحاديث الباب اعتراف بعدم المطابقة لان ترجمة الباب هو المبدأ لا ما اوحى والاحاديث المذكورة تحت الترجمة لا تثبتها **بقى** ان تعبير الوجه الثانى بقوله (ويمكن) للمشعر بضعفه بخلاف الوجه الاول غير مناسب لانه اقل تكلفًا من الوجه الاول حيث يلزم فيه الحام اللفظين وفى الاول الحام ثلثة الفاظ كما عرفت **ثم** قال المحدث فى هامش هذه الرسالة مبينًا المعنى آخر لترجمة الباب معناه عندى ان هذا الوحى المتلو المحفوظ يعنى القرآن وغير المتلو الذى يقال له الحديث مما هو مذكور على السن المسلمين كيف بدئه ومن اين جاءه ومن اى جهة وقع عندنا **جوابه** وقع عندنا عن ثقاة العلماء عن الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم عن ايحاء الله تعالى اليه فساق فى الباب احاديث تدل على ان ايحاء الله تعالى اليه بهذه الامور امر متواتر بلا شبهة عندنا) **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان تعميم الوحى المأخوذ فى ترجمة الباب بحيث يشمل غير المتلو ليس دافعًا للاشكال كيف وجميع الاحاديث ما خلا الحديث الثانى ساكتة عن كيفية ابتداء الوحى الغير المتلو كما ان الجميع بدون استثناء الحديث الثانى ساكت عن جواب السؤال الثالث المعبر عنه بقوله من اى جهة وقع عندنا وذلك لان الحديث عبارة عن المتن لا مع الاسناد والدليل على السكوت احتياجه الى ذكر جوابه من عند نفسه حيث قال (جوابه وقع عندنا الخ) **هذا** على تقدير صرف قوله (جوابه وقع عندنا الخ) الى السؤال الثالث فقط كما هو الظاهر من توحيد الضمير المضاف اليه وان جعلنا جوابًا عن السؤال الثانى ايضًا بارجاع الضمير المضاف اليه الى السوال الثانى والثالث بتاويل كل واحد فالظاهر من ذكر الجواب ان الجميع ساكت عنه والا لم يفتقر اليه **الثانى** ان الترجمة سوال واحد فارجاعه الى ثلثة اسولة بقوله (معناه عندى الخ) ليس كما ينبغى **الثالث** ان قوله (معناه عندى الخ) يدل على ان الترجمة راجعة الى الاسولة الثلثة فعلى هذا لا بد ان يكون جواب الثلثة فى الاحاديث المذكورة تحت هذه الترجمة وقوله (جوابه وقع عندنا الخ) يدل على خلافه والا لم يحتج الى ذكر الجواب من عند نفسه قوله (فساق فى الباب احاديث تدل على ان ايحاء الله تعالى بهذه الامور متواتر بلا شبهة عندنا) لا يفهم معناه لان الامور لم تذكر فيما قبل والله اعلم بالصواب

والجواب الثانى ما ذكره الفاضل العلامة المدعو بشيخ الهند عند الديابنه مولانا محمود حسن الديوبندى فى كتابه المسمى بالابواب والتراجم مرة فى صفحه ٥ و ٦ تحت الاصل الاول من الاصول المذكورة فيه واخرى فى صفحه ١٧، ١٨، ١٩ حيث قال

اصول

(۱) مؤلف رحمہ اللہ لبا اوقات جملہ مذکورہ فی الحدیث یا کسی قول اور عبارت کو ترجمہ بناتا ہے مگر اسکا مدلول صریحی مطابقی مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کا مدلول التزامی
و ذریعہ ت۔ لاشارہ مؤلف کو مقصود ہوتا ہے اسلئے جو دلیل بیان کریگا اس غرض مخفی کیمطابق ہوگی ظاہر ترجمہ کیمطابق ہونا کچھ ضرور نہیں۔ جو ظاہر ترجمہ کو مقصود
سمجھ لیگا اسکو بہت دقت اور تکلف کے بعد بھی قابل قبول تطبیق دینا میسر نہ ہوگا۔ دیکھ لیجیے مؤلف نے شروع کتاب ہی میں باب کیف کان بدء الوحی الی رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا اور اسکے بعد کچھ حدیثیں ذکر فرمائیں بعض میں تو وحی کا بھی ذکر نہیں اور بدء وحی سے تو اکثر خالی ہیں صرف ایک حدیث حراء
میں ابتداء وحی کا ذکر ہے اسلئے بعض حضرات نے تو صاف فرما دیا ان کثیرا من احادیث الباب لا یتعلق الا بالوحی لا ببدء الوحی فکیف
جعل الترجمہ باب بدء الوحی اور اکثر حضرات نے تاویلات مختلفہ فرما کر مطابقت میں عرق ریزی کی جو شروح میں بالتفصیل موجود ہیں۔ مگر انصاف یہ
ہے کہ کوئی محقق امر قابل تسکین مؤلف رحمہ اللہ کی شان کیموافق نظر نہیں آتا جسکی وجہ سے تمام احادیث کا بے تردد ترجمہ کیمطابق ہونا دلنشین ہوجائے جب شروح
ہی ایسا ہے تو آئندہ کیا ہوگا سے قیاس کن زگلستان من بہار مرا۔ مگر احادیث مذکورہ فی الباب پر نظر کرنے سے اور حضرت شاہ صاحب وغیرہ کے بعض ارشادات
سے یہ معلوم ہوا کہ مؤلف کی غرض اصلی بدء وحی کا بیان کرنا نہیں بلکہ وحی کی عظمت اور اسکا خطا و غلط سے منزہ ہونا اور واجب الاتباع اور
ضروری التسلیم ہونا بتانا منظور ہے جو ابتدائے کتاب میں مفید اور مناسب ہے۔ اور وحی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے۔ اور مبدء بھی عام ہے۔
زمانہ ہو یا مکان اخلاق ہوں یا حالات بغرض ہر ایک کی بدء مبادی مراد ہیں۔ اب اسکے بعد جملہ احادیث اور ترجمہ میں مطابقت بلا تکلف نظر آتی ہے
جب اس کا موقع آئیگا۔ انشاء اللہ بالتفصیل ہم عرض کرینگے بالجملہ غرض مؤلف کا سمجھنا اہم اور ضروری ہے بہت مواقع میں مفید و کار آمد ہے۔ انتہی بلفظہ۔

من چہ میگویم وطنبور من چہ می سراید

اقول نالۂ بلبل شنیدا تو سنا ہنس ہنس کر + اب جگر تھام کے بیٹھو مری باری آئی۔ فقیر کاتب الحروف ارباب علم کی خدمات میں عرض کرتا ہے کہ
مشہور نصیحت (انظر الی ما قال لا تنظر الی من قال) کے ماتحت حضرت شیخ الہند کی خانہ ساز شخصیت کو نظر انداز کرکے انکے مذکورہ بالا کلام پر
بغیر جانب داری نظر ڈالیں پھر اسکے وجوہ فساد بنظر انصاف دیکھیں جنکو فقیر پیش کرتا ہے تاکہ حضرت شیخ الہند کو فہم بخاری کی کما حقہ داد دے سکیں۔ **اب**
میں عرض کرتا ہوں کہ حضرت شیخ الہند کا کلام مذکور بچند وجوہ فاسد ہے **اولاً** اس لئے کہ بمصداق سے من چہ میگویم طنبور من چہ می سراید امام بخاری
علیہ رحمۃ الباری نے بظاہر ترجمۃ الباب کیف کان بدء الوحی الخ کو قرار دیا ہے اور آپ فرماتے ہیں کہ بدء الوحی ہے چنانچہ خط کشیدہ
عبارات نمبر ۲ و ۳ اسپر دلالت کرتی ہیں کہ حضرت نے (بدء الوحی) کو ترجمۃ الباب سمجھ رکھا ہے۔ افسوس صد افسوس کہ حضرت شیخ الہند نے بخاری
پڑھی بھی اور برسوں دار العلوم دیوبند کے دار الحدیث میں اسکا درس دیا پھر بھی یہ محسوس نہیں ہوا کہ ترجمۃ الباب کیا ہے۔ حالانکہ بخاری مطبوعہ ہند میں
کیف کان جلی قلم سے لکھا ہوا ہے جسکو ضعف بصر کا عذر پیش کیا جاسکے بلکہ بقلم جلی تحریر ہے۔ اور اگر شیخ الہند کے خیال شریف میں تھا کہ (کیف کان
بدء الوحی) اور (بدء الوحی) کا مفہوم متحد ہے اور اس اتحاد کی بنا پر سمجھ گئے کہ (بدء الوحی) ترجمۃ الباب ہے تو اس اتحاد مفہوم کا بطلان اظہر من
الشمس و ابین من الامس ہے کیونکہ اول مرکب تام انشائی ہے اور دوم مرکب ناقص تقییدی کیا مرکب تام اور مرکب ناقص کا مفہوم متحد ہوا
کرتا ہے۔ یہ تو ایسی بدیہی البطلان بات ہے جسپر کافیہ پڑھنے والا طالب علم بھولے سے بھی جسارت نہ کرسکے گا **ثانیاً** اسلئے کہ اصول مذکور کا
حاصل یہ ہے کہ لبسا اوقات ترجمۃ الباب دعوی اور ذیلی احادیث دلیل ہوا کرتی ہیں چنانچہ اسپر خط کشیدہ عبارت نمبر ا دلالت کرتی ہے نظر بریں (ن)
اصول مذکور کے ماتحت اس ترجمۃ الباب کو پیش کرنا غلط ہے وہ اسمیں جاری نہیں ہوسکتا کیونکہ اصول مذکور اس ترجمہ میں جاری ہوگا جو بصورت دعوی ہو
تاکہ ذیلی احادیث حسب ارشاد گرامی ترجمہ کے لئے دلیل بن سکیں اور یہ ترجمۃ الباب بصورت دعوی نہیں اسلئے کہ دعوی جملہ خبریہ ہوتا ہے اور [illegible]
ہے۔ **سوال** بیشک اصول مذکور کا حاصل وہی ہے جو آپنے تحریر کیا مگر حضرت شیخ الہند ذیلی احادیث کو مدلول التزامی اور اس بنا پر اشارہ کی دلیل قرار

دے رہے ہیں جسکو انہوں نے بالفاظ دیگر غرض خفی سے تعبیر فرمایا ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ بدلالۃ التزامی اور ثابت بالاشارہ جملہ خبریہ ہو پس اصول مذکور کے ماتحت اس ترجمہ کو پیش کرنا درست ہو جائیگا۔ البتہ حضرت شیخ الہند اگر ذیلی احادیث کو ظاہر ترجمہ کیلئے دلیل قرار دیتے تو آپکا اعتراض صحیح تھا **جواب**۔ رونا تو اسی کا ہے کہ شیخ الہند اصول مذکور کے پیش نظر ذیلی احادیث میں سے ایک حدیث کا ظاہر ترجمہ کیساتھ مطابق ہونا تسلیم کر بیٹھے ہیں چنانچہ اس جواب کو دوبارہ صـ۱۸ پر بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔ اسکے بعد احادیث ستہ مذکورہ فی الباب میں بھی غور کرنا ضروری ہے۔ کہ ظاہر ترجمہ کے موافق ایک روایت ہے بس جس سے بسہولت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ ظاہر ترجمہ کا بیان کرنا مقصود نہیں۔ مؤلف کی غرض کچھ اور ہے) اب تو واضح ہو گیا کہ شیخ الہند ذیلی احادیث میں سے ایک حدیث کو ظاہر ترجمہ کی دلیل قرار دے رہے ہیں جسمیں صحت کا شائبہ بھی نہیں کیونکہ ظاہر ترجمہ (کیف کان بدء الوحی) ہے جسکے جملہ انشائیہ ہونے میں کوئی مبتدی بھی شک نہیں کرسکتا اور جملہ انشائیہ تو دعویٰ ہوتا نہیں حتی کہ ذیلی حدیث کو اس کے لئے دلیل بنانا صحیح ہو۔ **سوال** حضرت شیخ الہند (بدء الوحی) کو ظاہر ترجمہ قرار دے رہے ہیں جس پر سابق میں نقل کردہ حضرت کی یہ عبارت بیّن دلیل ہے۔ اور اسکے بعد چھ حدیثیں اس باب میں ذکر فرمائیں بعض میں تو وحی کا ذکر بھی نہیں اور بدء وحی سے تو اکثر خالی ہیں۔ صرف ایک حدیث جملہ میں ابتداء وحی کا ذکر ہے) حضرت کے اس ارشاد گرامی کے مطابق جب ظاہر ترجمہ (بدء الوحی) ہوا تو یہ جملہ انشائیہ نہیں حتی کہ ذیلی حدیث اس کے لئے دلیل نہ بن سکے **جواب** بدء الوحی کو ظاہر ترجمہ قرار دینے پر قوت بینائی کی داد دی جاسکتی ہے **لیکن** ذیلی حدیث کو اس کے لئے دلیل قرار دینا پھر بھی درست نہ ہوگا۔ کیونکہ دلیل دعویٰ کے واسطے ہوتی ہے اور دعویٰ جملہ خبریہ ہوتا ہے اور بدء الوحی جملہ خبریہ درکنار سرے سے جملہ ہی نہیں وہ تو مرکب ناقص تقییدی ہے اور اگر شیخ الہند کی اشک شوئی کے ماتحت کھینچ تان کرکے مبتدا مقدر مان کر بدء الوحی کو جملہ خبریہ قرار دیں اور یوں کہا جائے کہ اصل عبارت یہ ہے ھذا بدء الوحی تو فساد اول عود کر آئیگا کہ ظاہر ترجمہ (کیف کان بدء الوحی) ہے نہ کہ ھذا بدء الوحی ۔ نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن عجیب آفت میں مبتلا ہوں ۔ لگاتے تو دل لگا لیا پر نہ سمجھا اس کا مآل کیا ہے۔ فتامل ولا تعجل **ثالثًا** اسلئے کہ شیخ الہند کا اپنے خیال شریف کی تائید میں بعض حضرات کا قول (ان کثیرًا من احادیث الباب لا یتعلق الا بالوحی لا ببدء الوحی فکیف جعل الترجمۃ باب بدء الوحی) پیش کرنا درست نہیں کیونکہ شیخ الہند کی نظر میں امام بخاری نے بدء الوحی کو ترجمۃ الباب قرار دیا ہے اور ان بعض حضرات کے خیال میں "باب بدء الوحی" کو دونوں باتوں میں بعد المشرقین ہے کہ ان بعض حضرات کے قول پر تو ذیلی احادیث میں سے ایک بھی حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں ہو سکتی بلکہ پوری بخاری میں ایسی حدیث کا ملنا ممکن نہیں بلکہ جملہ احادیث نبویہ میں ایسی حدیث دستیاب نہ ہو سکے گی کیونکہ کسی حدیث میں (باب بدء الوحی) کا تذکرہ نہیں مل سکتا جو ان کے نزدیک ترجمۃ الباب ہے پھر اس قول سے تائید کس طرح ہو سکتی ہے فعلیک بتدقیق النظر۔ علاوہ ازیں کوئی ذی شعور یہ نہیں کہہ سکتا کہ (باب بدء الوحی) ترجمۃ الباب ہے اسی لئے فقیر کا ظن غالب ہے کہ یہ عبارت کسی کی نہیں شیخ الہند کی خود تراشیدہ ہے۔ دیوبندی صاحبان کی قدیم عادت ہے کہ اپنی تائید کے لئے عبارتیں درکنار کتابیں اختراع کرکے غلط نسبت کردیا کرتے ہیں یا شیخ الہند نے محمد ابن اسمٰعیل تیمی کے مقولے کو اپنی تائید کی خاطر مسخ کرکے اپنے الفاظ میں بیان کردیا ہے۔ انہوں نے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری پر اعتراض کرتے ہوئے فرمایا تھا (لو قال کیف کان الوحی لکان احسن لانہ تعرض فیہ لبیان کیفیۃ الوحی لا لبیان کیفیۃ بدء الوحی فقط) یعنی اگر امام بخاری علیہ رحمۃ الباری (کیف کان بدء الوحی) کے بجائے ترجمۃ الباب میں (کیف کان الوحی) فرماتے تو زیادہ اچھا تھا۔ کیونکہ انہوں نے اس باب میں ایسی احادیث بیان کی ہیں جنمیں کیفیت وحی کا ذکر ہے نہ صرف کیفیت ابتدائے وحی کا حالانکہ ترجمۃ الباب اسکا مقتضی ہو وقد عرفت ما فی التطبیق الصواب۔ **رابعًا** اسلئے کہ تناقض پر مشتمل ہے جسکی تفصیل یہ ہے کہ شیخ الہند کے نزدیک ترجمۃ الباب (کیف کان بدء الوحی) نہیں بلکہ صرف (بدء الوحی) ہے اور اصول مذکور کے پیش نظر اسکا مدلول مطابقی مراد نہیں بلکہ مدلول التزامی اور ثابت بالاشارہ مقصود ہے مدلول التزامی اور ثابت بالاشارہ کیا ہے تو حضرت نے بہت سے گنا ڈالے چنانچہ

فرماتے ہیں (۱) وحی کی عظمت (۲) اُسکا خطا وسہو وغلط سے منزہ ہونا (۳) اُسکا واجب الاتباع ہونا (۴) اُس کا ضروری التسلیم ہونا اور جب شمار کراتے کراتے تھک گئے تو آخر میں فرماتے ہیں (غرض وحی کی جملہ مبادی مراد ہیں)۔

یہ **شمار** کرکے ارشاد والا ہوتا ہے کہ باب اس کے بعد جملہ احادیث اور ترجمہ میں مطابقت بلا تکلف نظر آتی ہے) اس ارشاد والا کا مطلب یہی تو ہوا کہ تمام ذیلی احادیث میں وحی کی عظمت[۱] اور وحی کا خطا وسہو وغلط سے منزہ ہونا[۲] اور وحی کا واجب الاتباع ہونا[۳] اور وحی کا ضروری التسلیم ہونا[۴] مذکور ہے جسکے باعث وہ ترجمہ کیساتھ باعتبار مدلول التزامی اور ثابت بالاشارہ مطابق ہوگئیں جب ذیلی احادیث میں وحی کی عظمت کا ذکر ہے تو وحی کا ذکر بھی ہوا یہ تو ممکن نہیں کہ عظمت وحی کا ذکر ہوا اور وحی کا نہو کیونکہ عظمت مضاف ہے اور وحی مضاف الیہ اور مضاف کا ذکر مضاف ہونیکی حیثیت سے مضاف الیہ کے ذکر کو مستلزم ہے۔ اسی طرح ذیلی احادیث میں جب وحی کا خطا وسہو وغلط سے منزہ ہونا مذکور ہے تو وحی کا ذکر بھی ہوا۔ یوہیں ذیلی احادیث میں جب وحی کا واجب الاتباع ہونا اور وحی کا ضروری التسلیم ہونا مذکور ہے تو وحی کا بھی ذکر ہوا۔ **غرضکہ** اس ارشاد والا کی بناپر ذیلی احادیث میں سے ہر ہر حدیث میں وحی کا ذکر ہے اور حضرت پہلے یہ فرما چکے ہیں کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے اس باب میں چند حدیثیں ذکر فرمائیں بعض میں تو وحی کا ذکر بھی نہیں) تو حضرت کے دونوں قول متناقض ہوگئے کیونکہ یہ سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہے اور وہ موجبہ کلیہ کی قوت میں اور یہ دونوں متناقض ہوتے ہیں اگر باور نہو تو قطبی ہی اُٹھاکر ملاحظہ فرمالیجئے۔ اور متناقضین میں سے ایک صادق اور دوسرا کاذب ہوتا ہے تو حضرت کا ایک قول صادق ہوا اور دوسرا کاذب ہوا۔ رہا یہ کہ کون سا صادق اور کون سا کاذب ہے اسکو آپ خود طے فرمالیں۔ ہمارا مدعی اسی قدر تھا کہ یہ کلام تناقض پر مشتمل ہے وہ بحمدہٖ تعالیٰ باحسن وجوہ ثابت ہوگیا۔ جسمیں کسی عاقل کے نزدیک اصلا خفا نہیں **خامساً** اسلئے کہ اصول مذکور کے ماتحت بھی احادیث غیر مطابق رہیں کیونکہ حضرت فرماتے ہیں کہ (مبدء بھی عام ہے زمانہ ہو یا مکان اخلاق ہوں یا حالات غرض وحی کی جملہ مبادی مراد ہیں) اور جب اس ارشاد والا کے مطابق کل اخلاق وحالات بھی مبدء ہوئے اور ترجمۃ الباب سے جملہ مبادی مراد تو جملہ اخلاق وحالات بھی ترجمۃ الباب سے مراد ہوئے اور جب ترجمۃ الباب سے جملہ اخلاق وحالات بھی مراد ہیں تو ضروری ہے کہ ہر ہر حدیث جملہ اخلاق وحالات پر مشتمل ہو تاکہ ترجمۃ الباب سے مطابق ہو جائے۔ حالانکہ ہر ہر حدیث کا اشتمال درکنار احادیث ستہ کا مجموعہ بھی جملہ اخلاق وحالات پر مشتمل نہیں کیونکہ قبل وحی کے حالات سے نبوی ولادت باسعادت بھی ہے جو تمام عالم کے حق میں نعمت عظمی تھی وہ انہیں سے کسی حدیث میں مذکور نہیں پس ثابت ہوا کہ حضرت کے بیان کردہ اصول مذکورہ کے ماتحت احادیث ترجمۃ الباب کیساتھ نہ انفراداً مطابق ہیں نہ اجتماعاً۔ اب فقیر کاتب الحروف ناظرین کی خدمت میں گذارش کرتا ہے کہ جب حضرت شیخ الہند کے پہلے ہی اصول کا یہ حال ہے تو باقی ماندہ اصول کو اسی پر قیاس کرلیں اور ترنم کے ساتھ جھوم جھوم کر وہی مصرع پڑھیں جو حضرت نے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے لئے تحریر فرمایا ہے یعنی ؎ قیاس کن زگلستان من بہار مرا۔ **بخوف طوالت اور قلت** فرصت انہیں پانچ وجوہ فساد پر اکتفا کرتا ہوں ورنہ ؎ زفرق تابقدم ہرکجا کہ می نگرم ✦ کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجاست۔

بخاری شریف کے اس پہلے باب کی احادیث پر عدم مطابقت کا جو اشکال پیش کیا گیا تھا۔ شیخ الہند نے اُس کا جواب اپنی کتاب (الابواب والتراجم) میں دو جگہ ذکر فرمایا۔ **اول** مقدمہ میں زیر اصول[۱] جسکی حقیقت ناظرین ملاحظہ کر چکے **دوم** صفحہ ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ پر ابتدائے کتاب میں جسکو اب پیش کرتا ہوں حضرت فرماتے ہیں۔

(باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ جل ذکرہ انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعدہ)

یہ اول باب ہے اور مؤلف رحمہ اللہ اور ناظرین علماء کی نظروں میں ہمیشہ سے مہتم بالشان چلا آتا ہے۔ شراح محققین نے اس کے متعلق ہر ہر امر کو بسط سے تحریر فرمایا ہے مگر ہم صرف وہی امر عرض کرنا چاہتے ہیں۔ جو ہم کو اس تالیف سے مقصود ہے۔ واللہ الہادی۔

شروع اصول میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ لبسا اوقات ترجمۃ الباب کا مدلول مطابقی مؤلف کو مطلوب نہیں ہوتا۔ بلکہ اس سے کسی خاص غرض کی طرف اشارہ ہوتا ہے اسی کو احادیث باب سے ثابت کرنا منظور ہوتا ہے۔ سو یہاں بھی صورت ہے اول تو ملاحظہ فرمائیے کہ مؤلف نے کتاب کو باب وحی سے شروع کیوں فرمایا اسکی کیا وجہ حالانکہ دیگر کتب حادیث کے موافق ابواب فضائل قرآن کو اپنے موقع پر بیان کیا ہے۔ اور متعدد ابواب نزول وحی کے متعلق وہاں مذکور ہیں۔ یہاں پر صرف اس ایک باب کے مقدم لانے میں کیا غرض ہے۔ اس جدت کی کیا وجہ۔ سو ادنیٰ توجہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے۔ کہ نبی کی نبوت اور تمام اصول و فروع اسلامی کی صحت چونکہ وحی پر موقوف ہے اسلئے سب سے پہلے حق کا ایمان اور علم سے بھی اول وحی کا ذکر مناسب ہوا۔ چنانچہ شراح محققین صاف یہی ارشاد فرماتے ہیں سو اس سے معلوم ہو گیا کہ مؤلف رحمہ اللہ کی غرض اس موقع میں یہ ہے کہ وحی پر چونکہ جملہ امور اسلامیہ کا مدار ہے اور یہی ایک ایسی دلیل ہے کہ جسمیں کسی طرف سے خطا و غلط کا ادنیٰ احتمال نہیں ہو سکتا لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ اور یہی بندہ پر مفترض الطاعۃ ہے ان الحکم الا للہ۔

اور تمام اہل عقل و اہل اشراق و حکمت اور تمام مخلوقات بھی مل کر اسکے کسی ایک حکم کا معارضہ نہیں کر سکتے اور جیسا وحی کا حق و صواب ہونا ضروری ہے ایسے ہی اسکے خلاف کا باطل اور لغو ہونا یقینی ہے۔ عقاید ہوں یا اعمال اصول ہوں یا فروع عبادات ہوں یا معاملات اخلاق ہوں یا احوال سب کے حسن و قبح کا منشاء اور حجت قاطعہ وحی ہے۔ وحی کے ہوتے کوئی دلیل کوئی حجت قابل التفات بھی نہیں اسلئے مؤلف اپنی کتاب میں اول وحی کی عظمت اور عصمت اور صداقت کو بیان فرما کر اسکے بعد اور چیزوں کو ذکر کریگا اور جو کچھ بیان کریگا سب ماخوذ من الوحی ہوگا حتیٰ کہ وحی کے متعلق بھی جو احوال بیان کریگا وہ بھی وحی سے ماخوذ ہونگے کیونکہ قابل اعتماد اگر ہے تو وحی ہے اسکے بعد احادیث ستہ مذکورہ فی الباب میں بھی غور کرنا ضروری ہے کہ ظاہر ترجمہ کیموافق ایک دو ایت ہے و بس جس سے بسہولت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ ظاہر ترجمہ کا بیان کرنا مقصود نہیں مؤلف کی غرض کچھ اور ہے۔ سو اس غرض مضمر کے دریافت کرنیکا طریقہ اس سے بہتر اور سہل اور قابل اعتماد کوئی نہیں ہو سکتا کہ انہیں احادیث میں غور کرنیکے بعد ایک امر مشترک مناسب مقام معین کر کے مقصود ترجمہ ٹھہرایا جاوے کہ جملہ احادیث مذکورہ فی الباب بسہولت اسپر منطبق ہو جائیں اور مؤلف کا مقصود بھی محقق اور ثابت ہو جائے سو احادیث مذکورہ میں تامل کرنے سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ غرض مؤلف بیان عظمت و عصمت وحی ہے کما لا یخفی علی المتامل المتفطن

بالجملہ ہر دو امر معروضہ بالا سے خوب دلنشین ہو گیا کہ ترجمۃ الباب سے مؤلف کی غرض اثبات عظمت و صداقت وحی ہے اب اسپر جس صاحب فہم کا دل چاہے احادیث باب کو منطبق کر لے۔ انشاء اللہ کسی روایت کی تطبیق میں تاویل کی بھی حاجت نہ ہوگی۔ استحساناً اتنا ہم اور بھی عرض کئے دیتے ہیں کہ بدء الوحی میں مؤلف نے مبدء کو عام رکھا ہے اسلئے اسکو اپنی طرف سے زمان یا مکان کیساتھ مقید کر لینا ہرگز ٹھیک نہیں۔ بلکہ زمان و مکان دونوں سے عام ہے کما یظہر من الاحادیث نیز وحی بھی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے کما صرح بہ الشاہ ولی اللہ قدس سرہ بلکہ مؤلف کا مقصود اعظم وحی غیر متلو ہے اور اس موقع پر خاص وحی متلو مراد لینے سے صرف تطبیق ہی میں خلل نہیں پڑتا۔ مؤلف رحمہ اللہ کی جو اس ترجمہ سے غرض اصلی ہے وہ فوت ہوئی جاتی ہے فالحذر الحذر۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ باب مقدمۃ الکتاب ہے اسکے بعد مقاصد ہیں) انتہی بلفظہ

سوال از آسمان جواب از ریسمان

اقول یہ کلام بھی بچند وجوہ فاسد ہے **اول** اسلئے کہ لفظ (باب) کے بعد جو عبارت ذکر کی جاتی ہے اسکو ترجمۃ الباب کہتے ہیں اسکے جزو پر ترجمۃ الباب کا اطلاق نہیں ہوتا۔ حدیث پڑھنے والا ہر طالب علم اسکو جانتا ہے نظر براں بینا کو خود دیکھکر اور نابینا کو قاری کی قرأت سنکر یقین ہو جاتا ہے کہ بخاری شریف کے اس پہلے باب کا ظاہر ترجمہ (کیف کان بدء الوحی الخ) ہے نہ فقط (بدء الوحی) نہیں جیسا کہ حضرت شیخ الہند نے سمجھ رکھا ہے اور چونکہ ترجمہ جملہ سوالیہ ہے اسلئے علامہ احمد بن محمد قسطلانی قدس سرہ النورانی ارشاد الساری شرح صحیح البخاری جلد اول صفحہ ۴۳ میں فرماتے ہیں۔ کیف فی قول البخاری باب کیف کان بالاضافۃ باب خبر

لکان ان کانت ناقصۃً وحال من فاعلھا ان کانت تامۃ ولابد فیلھا من مضاف محذوف والتقدیر باب جواب کیف کان بدء الوحی وانما حذف الی اھلہ
المضاف للعلم بہ فی ھذا الباب ھو جواب کیف کان مبدء الوحی لا السوال بکیف عن مبدء الوحی) یعنی امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے قول (باب کیف کان) میں لفظ باب ہے اور بدء الوحی مضاف ہے اور
قول میں لفظ (کیف) لفظ (کان) کی خبر ہے بشرطیکہ کان ناقصہ ہو اور اسکے فاعل سے حال ہو بشرطیکہ تامہ ہو اور لفظ (کیف) سے پیشتر تقدیر مضاف ناگزیر ہے جسکو اس لئے حذف کر دیا گیا کہ بغیر
ذکر بھی اسکے معنی مفہوم ہوتے ہیں کیونکہ ہر ذی فہم ظاہر ترجمہ سے یہی سمجھتا ہے کہ احادیث ذیل میں اسکا جواب مذکور ہوگا بنا بریں تقدیر عبارت یوں ہوگی (باب جواب کیف کان
بدء الوحی) اور اس مضاف یعنی لفظ (جواب) کیطرف اسلئے احتیاج پڑی کہ احادیث باب میں جملہ سوالیہ (کیف کان بدء الوحی) کا جواب مذکور ہے خود یہ جملہ سوالیہ
مذکور نہیں اور لفظ جواب مقدر نہ ماننے پر لازم آئیگا کہ ہر حدیث میں ابتدائے وحی کی کیفیت کا سوال مذکور ہو جو اس صورت میں حقیقۃً ترجمۃ الباب ہے تاکہ سبھی سب
احادیث ترجمۃ الباب سے مطابق ہو جائیں۔ کیونکہ احادیث کے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت کے متبادر معنی یہی ہیں کہ اُن سے ترجمۃ الباب کے معنی مفہوم ہوتے ہوں۔
اس سے روشن ہو گیا کہ ظاہری ترجمہ (کیف کان بدء الوحی الخ) ہے اور فی الحقیقت (جواب کیف کان بدء الوحی الخ) اور بہر تقدیر احادیث ذیل میں اس سوال کا
جواب مذکور ہے۔ چونکہ سوال ابتدائے وحی کی کیفیت کے بارے میں تھا اسلئے ذیلی احادیث میں ابتدائے وحی کی کیفیت کا بیان ہونا چاہئے تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو۔
حضرت شیخ الہند کی اس مذکورہ بالا استدلال کے پیش نظر اگر احادیث اور ترجمۃ الباب میں مطابقت اس طرح بیان کی گئی کہ ترجمہ سے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا
مقصد عظمت وحی وغیرہ بیان کرنا ہے جسپر تمام احادیث منطبق ہو جاتی ہیں کہ انمیں عظمت وحی وغیرہ کا ذکر ہے تو یہ مثل بلا تکلف صادق آجائے گی کہ ؎ سوال از
آسمان جواب از ریسمان۔ کیونکہ سائل وحی کے ابتدائی حالات دریافت کرتا ہے اور ابتدائی حالات وہ کہلاتے ہیں جو مستمر نہوں۔ اور یہ سب کے سب حالات مستمرہ ہیں۔ تو
جواب مطابق سوال نہوا۔ احادیث میں اس طرح تطبیق دینے سے امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی عظمت شان کا اظہار ہوتا ہے یا در پردہ کسر شان کی جا رہی ہے۔ بالفرض
اگر احمد سوال کرے کہ ابتدائے وحی کی حالت کیا تھی اور محمود جواب دے کہ وحی عظمت والی تھی۔ واجب التبلیغ تھی۔ خطا و سہو سے منزہ تھی۔ ضروری التسلیم تھی۔
موصوف بصدق تھی۔ تو اگرچہ احمد کسی وجہ سے خاموش ہو جائے۔ لیکن ہر ذی عقل یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہو جائیگا کہ محمود نے یہ جواب عالم صحو میں نہیں دیا بلکہ حالت جنون یا
سکر۔ اسلئے کہ سوال وحی کے ابتدائی حالات سے ہے اور ابتدائی حالات انہیں حالات کو کہتے ہیں جو از اول تا آخر مستمر نہوں۔ عظمت۔ واجب للتبلیغ ہونا۔ خطا و سہو سے
منزہ ہونا۔ ضروری التسلیم اور موصوف بالصدق ہونا وحی کے ابتدائی حالات نہیں بلکہ وہ حالات ہیں جو مستمر تھے اور وحی ان کیساتھ ہمیشہ موصوف رہی۔ پھر سوال مذکور
کے جواب میں انکو ذکر کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ یہ تو سوال دیگر جواب دیگر کا مضمون ہو گیا جسکا صدور دائرہ تکلیف سے خارج ہی ہو کر ہو سکتا ہے اور خود محمود بھی بعد
واپسی حواس ظاہرہ و باطنہ اس جواب سے بیساختہ طور پر یہ الفاظ تحاشی کرنے پر مجبور ہوگا ؎ کہہ گیا ہوں جنوں میں کیا کیا ۔ کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی
دوم اسلئے کہ ؎ چشم بند و گوش بند و لب ببند۔ کی باستثنائے ثالث تعمیل کرتے ہوئے اگر تسلیم کر لیں کہ ظاہر ترجمہ (بدء الوحی) ہے تو یہ فرمائیے بعد
ذکر ترجمۃ الباب سے مؤلف کی غرض اثبات عظمت و صداقت وحی ہے) حضرت شیخ الہند کی دعوت عامہ کہ (اسپر جس صاحب فہم کا دل چاہے احادیث باب کو منطبق
کر لے انشاء اللہ کسی روایت کی تطبیق میں تاویل کی بھی حاجت نہوگی) خواب پریشاں کی طرح شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتی کیونکہ حدیث ہرقل اسکے باوجود انطباق سے
رہ جاتی ہے۔ اُس سے عظمت وحی کا اثبات ہوتا ہے اور نہ بقول شیخ الہند صداقت وحی کا بلکہ خود شیخ الہند کے کلمات تطبیق بتا رہے ہیں کہ حضرت اس حدیث سے عظمت
وحی یا بقول خود صداقت وحی کے اثبات سے عاجز ہے۔ ناظرین کلمات تطبیق پر گہری نظر ڈالیں حضرت صفحہ ۲۶۲ پر تطبیق میں ارشاد فرماتے ہیں (اسکے بعد بھی روایت
بھی ابن عباس کی ہے جسمیں ہرقل کا طویل قصہ مذکور ہے۔ ہرقل نے جو دس گیارہ سوال ابوسفیان ابن حرب سے کئے اور سب کے جواب سنکر اُس نے کہا۔ فان کان
ما تقول حقا فسیملک موضع قدمی ھاتین الی آخر مقالتہ اس سے آپکی مبادی وحی بہت سی معلوم ہوتی ہیں اور ابوسفیان اسوقت تک مشرف باسلام
نہوئے تھے خود ابوسفیان کا قول صریح موجود ہے حتیٰ ادخل اللہ علیّ الاسلام ۔ والفضل ما شھدت بہ الاعداء اور ان دس گیارہ باتوں کے سوا اور
امور بھی اس روایت میں ایسے موجود ہیں کہ جن سے آپکی نبوت کی تصدیق ہوتی ہے) سبحان اللہ۔ مارو گھٹنا پھوٹے آنکھ۔ اسی کو کہتے ہیں۔ اگر ہرقل
کے قول مذکور سے سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے مبادی وحی معلوم ہوئے یا اس پوری روایت سے وہ امور دریافت ہوئے جن سے نبوت کی تصدیق ہوتی ہے

تو عظمت وحی اور بقول خود صداقت وحی کا اثبات کیسے ہوگا حتی کہ حدیث کا ترجمۃ الباب کے انطباق حاصل ہو جس کے لئے بڑی بلند آہنگی کیساتھ دعویٰ کیا گیا تھا۔ نبوی مبادی وحی۔ امور مصدق نبوت۔ عظمت وحی، اور بقول خود صداقت وحی کیا یہ چاروں الفاظ متحد المعنی ہیں کہ ہر ایک کے اثبات سے دوسرے کا اثبات ہو جائے اور جب متحد المعنی نہیں اور یقیناً نہیں تو حدیث ہرقل مقصود ترجمہ کے ساتھ مطابق ہونے سے رہ گئی۔

حضرت شیخ الہند کی قرآن کریم میں معنوی تحریف

اور ستم بالائے ستم یہ ہوا کہ حضرت دوران تطبیق میں مذکورہ بالا عربی مصرع ابو سفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں تحریر کر بیٹھے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ (حتی ادخل اللہ علی الاسلام) کا صحیح مفہوم ذہن شریف میں نہیں آیا ورنہ صحیح مفہوم کے پیش نظر جسکو ہم شرح میں بیان کر چکے ہیں یہ مصرع ان پر چسپاں نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں انکی شان صحابیت کو مد نظر رکھتے ہوئے ایسے مصرع کا استعمال انکی شان میں یقیناً بے ادبی ہے کہ قول مذکور کے معنی صحیح کی بنا پر مشرف باسلام ہونے کے بعد انکو دشمن اسلام کہنا لازم آیا۔ مگر حضرت شیخ الہند سے اسکی کیا شکایت آپکا قلم فیض رقم جب میدان تحقیق میں سرپٹ گامزن ہوتا ہے تو امام بخاری کو دیکھے نہ کسی صحابی کو۔ کوئی بھی زد میں آجائے پرواہ نہیں حتی کہ آپکے قلم آتش بار کے شرارے سے عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا دامن پاک بھی محفوظ نہ رہ سکا وہ بھی جلکر خاکستر ہو چکا ہے چنانچہ ملاحظہ ہو۔ دیوبندی دنیا کے قطب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کے مرثیہ میں انکی فضیلت بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں ؎ مردوں کو زندہ کیا زندوں کو مرنے نہ دیا + اس مسیحائی کو دیکھیں ذری ابن مریم۔ ناظرین اسکا مطلب یہی تو ہوا کہ مولانا رشید احمد صاحب کو عیسیٰ علیہ السلام پر فضیلت ہے کہ وہ تو صرف مردوں کو زندہ فرماتے تھے اور آپنے مردوں کو زندہ کرنیکے ساتھ ساتھ زندوں کو مرنے سے بھی روک دیا معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔ ناظرین آپ نہ سمجھیں کہ حضرت شیخ الہند کی بے ادبیاں انبیا تک ہی محدود ہیں نہیں نہیں آپنے تو خدا کو بھی نہیں چھوڑا ترجمہ قرآن کریم میں اپنے علم پر اعتماد کر کے تفاسیر کی جانب رجوع نہ کرنیکے باعث علم الٰہی پر بھی نقص کا بدنما دھبہ لگا چکے ہیں چنانچہ ملاحظہ ہو آپکا مترجم قرآن کریم موسوم بنام (نور افزا قرآن مجید، ترجمے والا مطبوعہ محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی پاکستان چوتھا پارہ سورۂ آل عمران میں ص۹ آیت (ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ ولما یعلم اللہ الذین جاھدوا منکم ویعلم الصابرین) کا ترجمہ بایں الفاظ فرماتے ہیں (کیا تمکو خیال ہے کہ داخل ہو جاؤگے جنت میں اور ابھی تک معلوم نہیں کیا اللہ نے جو لڑنے والے ہیں تم میں اور معلوم نہیں کیا ثابت رہنے والوں کو) خاک بدہن جب لڑنے والے اور ثابت رہنے والے اللہ نے معلوم نہیں کئے تو اسکا مطلب یہی تو ہوا کہ اللہ ان سے بے علم رہا۔ استغفر اللہ ثم استغفر اللہ اس سے بڑھکر بارگاہ الٰہی میں اور کیا بے ادبی اور گستاخی کیجئے گا کہ اسکے علم محیط کو ناقص ٹھہرا دیا۔ یہ قرآن مجید کا ترجمہ ہوا یا اسمیں معنوی تحریف سے تیر برسانا بیانداز طعن رحضرت الٰہی کن عبے ادبی و انجرانی کو + بیجا باش دہر چہ خواہی کن۔ علاوہ ازیں آپکے ترجمہ کی بنا پر آیت مذکورہ آیت (ان اللہ بکل شیء علیم) کے مناقض ہوگئی کہ اسکے معنی یہ ہیں کہ اللہ کو ہر شے کا علم ہے اور آپ اس آیت کے ترجمے میں فرماتے ہیں کہ لڑنے والوں اور ثابت رہنے والوں کا علم نہیں۔ وہ موجبہ کلیہ کی قوت میں ہے اور یہ سالبہ جزئیہ کی اور دونوں متناقض کما لا یخفی۔ تو حضرت کے ترجمہ کی بنا پر کلام الٰہی میں تناقض لازم آیا جو باطل ہے اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل تو حضرت کا ترجمہ باطل ٹھہرا۔ اگر تفاسیر کی جانب رجوع نصیب ہوتا تو اس بے ادبی میں گرفتار نہ ہوتے تفاسیر میں کیساتھ تصریح موجود ہے کہ اس آیت میں کنائی معنی مراد ہیں یعنی نفی علم سے نفی معلوم مراد ہے۔ بر تقدیر روایت حفص (ویعلم الصابرین) میں واو، واو صرف ہے جسکی مثال شرح جامی میں پڑھی تھی (لا تاکل السمک وتشرب اللبن) اور ترجمہ یہ ہوگا (کیا اس گمان میں ہو کہ جنت میں چلے جاؤگے حالانکہ تمنے صبر کیساتھ جہاد نہیں کیا) تفسیر ابو السعود میں ہے (وعدم العلم کنایۃ عن عدم المعلوم لما بینھما من اللزوم المبنی علی لزوم تحقق الاول لتحقق الثانی ضرورۃ استحالۃ شیء بدون علمہ تعالیٰ بہ وایثارھا علی التصریح للمبالغۃ فی تحقیق المعنی المراد فانھا اثبات لعدم جھادھم بالبرھان الا ینان مدار ترتب الجزاء علی الاعمال انما ھو علم اللہ تعالیٰ بھا کانہ قیل والحال انہ لم یوجد الذین جاھدوا منکم وانما وجہ النفی الی الموصوفین مع ان المنفی ھو الوصف فقط

وکان یکفی ان یقال ولما یعلم اللہ جھادکم کنایۃ عن معنی لما تجاھدوا للمبالغۃ فی بیان انتفاء الوصف وعدم تحققہ اصلا ثم قال بعد کلام تحت قولہ تعالیٰ (ویعلم الصابرین) منصوب باضمار ان علی ان الواو للجمع کما فی

قولت لاناکل السمک وتشرب اللبن ای لایکن منک اکل السمک وشرب اللبن والعنی ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ والحال نعلم یجتمع منکم المجاہد والصبر الجمع بینہما وایثار اسم الفاعل علی الموصول للدلالۃ علی ان المعتبر ہو الاستمرار علی الصبر والمحافظۃ علی الفواصل) واللہ تعالیٰ اعلم

سوال آپ بار بار کیوں کہتے ہیں کہ بقول شیخ الہند صداقت وحی بقول شیخ الہند صداقت وحی اس تکرار سے آپکا کیا مطلب تھا **جواب** اس تکرار سے ہمارا مقصود ناظرین کو اس طرف متوجہ کرنا ہے کہ حضرت شیخ الہند استعمال الفاظ میں آزاد ہیں جس لفظ کو جس معنی میں چاہیں استعمال کریں کسی کو نقد دینے کا حق حاصل نہیں نہ کسی زبان کی پابندی اپنر عائد کیجا سکتی ہے۔ لفظ (صداقت) عربی زبان میں اگرچہ بمعنی (دوستی) وضع کیا گیا ہے اور اس معنی میں مستعمل بھی ہے چنانچہ صراح اور منتخب اللغات میں (صداقت) بالفتح دوستی) اور بمعنی (راستی) نہیں آتا۔ مگر حضرت شیخ الہند نے زیر بحث اور گذشتہ داستان میں سابھا (صداقت وحی) فرماکر یہی معنی (دوستی) مراد لئے ہیں تو کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ حضرت کو لغت عرب پر عبور حاصل تھا اسلئے لفظ کو غلط استعمال کر گئے نہیں نہیں اعتراض تو اس شخص پر ہو سکتا ہے جو عربی الفاظ کے استعمال میں اہل عرب کا مقلد ہو حضرت تو مقلد نہیں وہ تو خود واضع لغات ہیں ؎ ہندیاں را اصطلاح دیگر است ✦ سندیاں را اصطلاح دیگر است ✦ قصور ایں رومکن اے باصفا ✦ دیوبندی را اصطلاح دیگر ست۔

جادو وہ ہے جو سر پر چڑھ کر بولے

سوم اسلئے کہ پہلے بدء الوحی کو ترجمۃ الباب قرار دیکر اسکے جار سوالیہ ہونیکا انکار تھا جسکو مفصل بیان کیا جا چکا ہے اور اب حدیث ہرقل میں تطبیق ذکر بیان کرکے جار سوالیہ ہونیکا ایں صراحت اعتراف فرماتے ہیں کہ (بالجملۃ ترجمۃ الباب کا مطلب ہے کہ آپ پر جو وحی نازل ہوئی اسکے مبادی اور احوال متعلقہ کیا ہیں انکو دیکھنا چاہئے) سبحان الذی لا یسہو ولا ینسی۔ کسی نے سچ کہا ہے دروغگو را حافظہ نباشد۔ اب ناظرین لطفاً نذر ہو کر اجھل اجھل کر اس مصرع کو پڑھیں جو شیخ الہند نے حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حق میں تحریر فرمایا ہے ؎ والفضل ما شہدت بہ الاعداء۔ کہ یہ حضرت شیخ الہند کے حق میں حسب مقولہ عرب (طابق النعل بالنعل) ٹھیک ٹھیک چسپاں ہو جاتا ہے کسی تاویل کی اصلا ضرورت پیش نہیں آتی۔ تعجب ہے ابھی جس بات کا انکار کیا تھا کچھ زیادہ وقفہ نہیں گذرا کہ اسکا اقرار کر بیٹھے۔ حضرت داغ نے سچ کہا تھا ؎ ہر وقت ہے جو تلون تری اے شعبدہ گر ادھر ✦ اک دم میں مزاج اور ہے اک پل میں نظر اور

چہارم اسلئے کہ شیخ الہند ترجمۃ الباب میں واقع شدہ لفظ (الوحی) کے معنی کی تعیین میں مضطرب ہیں جسکی تفصیل یہ ہے کہ (انزال) کے معنی ہیں کسی چیز کو اوپر سے نیچے کی طرف نقل کرنا۔ بایں معنی (انزال) کا تعلق معانی سے براہ راست نہیں ہوتا بلکہ بواسطہ ذات حامل۔ اور ذوات سے براہ راست ہوتا ہے تفسیر بیضاوی ص ۳۰ میں ہے (والانزال نقل الشی من الاعلیٰ الی الاسفل وھو انما یلحق المعانی بتوسط لحوقہ الذوات الحاملۃ لھا) اور ان ہر دو آیات (۱) واللہ انزل من السماء ماءً اور (۲) اللہ الذی نزل الکتاب میں (کتاب) اور (ماء) کیساتھ انزال کا تعلق دو قسم ہو رہا ہے۔ باب افعال کا خاصہ (تصییر) انزال میں پایا جاتا ہے جسکے معنی ہیں کسی چیز کو ماخذ کیساتھ موصوف کرنا اور انزال کا ماخذ ہے نزول تو (ماء) اور (کتاب) نزول کے ساتھ موصوف ہوئے چونکہ (ماء) از قبیل ذوات ہے اور (کتاب) از قبیل معانی۔ نظر براں (ماء) کا اتصاف نزول کیساتھ بلا واسطہ ہوا اور (کتاب) کا بواسطہ ذات حامل پس کتاب نازل اسکو کہیں گے جسکا حامل نازل ہو چونکہ نبوی وحی کلام الٰہی کو کہتے ہیں جو از قبیل معانی ہے لہذا وحی نازل اس وحی کو کہیں گے جو بلا واسطہ حامل ہو۔ اور جو وحی بواسطہ حامل نہ ہوا سکو وحی نازل نہیں کہا جا سکتا جیسے احادیث الہیہ جو شب معراج القا کی گئی تھیں جنکو اسرار الوحی بھی کہتے ہیں انمیں کوئی واسطہ نہ تھا اسے جو قصر دنا کے بیٹے کوئی خبر دے تو کیا خبر دے وہاں تو جا ہی نہیں سکتی نہ یہ کہ وہ بھی دیتے آئے تھے۔ **انھیں** احادیث میں سے تفسیر روح البیان جلد نہم صفحہ ۲۲ میں یہ حدیث بھی شامل فرمائی ہے کہ شب معراج مولیٰ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا تھا (۱) آی محمد انا وانت وما سوی ذلک خلقت لاجلک) یعنی اے محمد میں محب ہوں اور تم محبوب ہو یہ تمہارے ماسوی کو تمہاری خاطر پیدا کیا ہے۔ اسیواسطے اعلیٰحضرت قدس سرہ نے عرض کیا تھا ؎ میں تو مالک ہی کہونگا کہ ہو مالک کے حبیب ✦ یعنی محبوب و محب میں نہیں میرا تیرا۔ اس ارشاد الٰہی کے جواب میں محبوب خدا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے عرض کیا تھا (انت وانا وما سوی ذلک ترکت لاجلک) یعنی تو معبود ہے اور میں تیرا بندہ اور میں نے ماسوی کو تیری خوشنودی کی خاطر ترک کیا۔ (۲) یا محمد لم اکثر مال امتک لئلا یطول حسابہم فی القیامۃ ولم اطل اعمارہم

لئلا تقسو قلوبھم ولم افجاءھم بالموت لئلا یکون خروجھم من الدنیا بدون التوبۃ واخرتھم فی الدنیا من الاٰخرین لئلا یطول فی القبور حبسھم۔ ترجمہ: محمد میں نے آپکی امت کے اموال کثیر نہیں کئے تاکہ ان کا حساب قیامت میں طویل نہ ہو جائے اور انکی عمریں دراز نہیں کیں تاکہ انکے قلوب سخت نہ ہو جائیں اور ان پر موت اچانک نہیں بھیجتا تاکہ دنیا سے بغیر توبہ نہ نکلیں اور میں نے دیگر امم سے انہیں آخر میں کھا تاکہ قبر میں زیادہ ٹھہرنا نہ پڑے (۳) ان الجنۃ محرمۃ علی الانبیاء حتی تدخلھا وعلی الامم حتی تدخلھا امتک) ترجمہ: بیشک جنت میں (روز قیامت) انبیا کا داخلہ آپ سے پیشتر حرام ہے اور آپکی امت سے پہلے دوسری امتوں کا داخلہ حرام

محبوب سے رب کی شکایات امت

اور احادیث الٰہیہ سے وہ حدیثیں بھی ہیں جو رب تعالیٰ نے امت کی شکایات کرتے ہوئے محبوب سے فرمائی تھیں (۱) ان العزۃ لی انا المعز وھم یطلبون العزۃ من سوائی) ترجمہ: عزت میری ملک ہے اور میں ہی عزت دینے والا ہوں اور امت میرے غیر سے عزت طلب کرتی ہے (۲) انھم یاکلون رزقی ویشکرون غیری ویخونون معی ویصالحون خلقی) ترجمہ: یہ لوگ میرا رزق کھاتے ہیں اور شکر کرتے ہیں غیر کا میرے ساتھ عہد شکنی کرتے ہیں اور مخلوق کیساتھ مصالحت (۳) لا ادفع اذا قم الی غیرھم وھم یدفعون عملھم الی غیری) ترجمہ: میں ان کا رزق انکے غیر کو نہیں دیتا اور وہ اپنے اعمال بجائے میرے غیر کو پیش کرتے ہیں اھوال قیامت کا تذکرہ جن روایات میں آیا ہے وہ بھی از قبیل احادیث الٰہیہ ہیں حاشیۃ الفنری علی التلویح میں ہے زیر قولہ ولاحادیث الالھیۃ) ھی الاحادیث التی اوحاھا اللّٰہ سبحانہ الی النبی علیہ السلام لیلۃ المعراج وتسمی باسرار الوحی۔ اسی طرح مقام (لی مع اللّٰہ) کی احادیث کو بھی وحی نازل نہیں کہہ سکتے کیونکہ ان میں بھی کوئی واسطہ نہیں تھا نہ فرشتہ گرچہ وہ مقرب درگاہ ہو۔ نیز جب در مقام لی مع اللّٰہ پیش ثابت ہو گیا کہ وحی اور وحی نازل میں عموم خصوص مطلق ہے۔ وحی عام اور وحی نازل خاص ہے۔ اگر نظم وحی کی حفاظت واجب ہے تو اسکو وحی متلو کہتے ہیں جو قرآن کریم میں منحصر ہے ورنہ وحی غیر متلو۔ مسلم الثبوت اور اسکی شرح فواتح الرحموت میں ہے۔ (لان الوحی متلو ای واجب مراعاۃ نظمہ وھو الکتاب او لا وھو السنۃ) ان دونوں میں نسبت تباین ہے (وحی نازل) اور (وحی متلو) میں عموم وخصوص مطلق ہے۔ اگر کل قرآن کریم بواسطہ حضرت جبریل علیہ السلام نازل ہوا ہو۔ اول عام ہے اور ثانی خاص۔ عام کی جانب سے مادۂ افتراق یہ حدیث ہے (ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستکمل رزقھا فاتقوا اللّٰہ واجملوا فی الطلب) کہ یہ وحی نازل ہے وحی متلو نہیں اور اگر بعض قرآن کریم بغیر واسطہ جبریل علیہ السلام نازل ہوا ہے جیسے (آمن الرسول) تا ختم سورۃ جیسے کہ تفسیر اتقان جلد اول صفحہ ۳۲ میں ہے (وفی الکامل للھذلی نزلت آمن الرسول بقاب قوسین) تو عموم وخصوص من وجہ ہے وحی متلو کی جانب سے مادۂ افتراق یہی آیت ہے اور وحی نازل کی جانب سے حدیث مذکور (ان نفسا لن تموت الخ) اور بواسطہ نازل شدہ باقی قرآن مادۂ اجتماع۔ اسی طرح وحی غیر متلو اور وحی نازل میں عموم وخصوص من وجہ ہے مادۂ اجتماع مذکورہ بالا حدیث (ان نفسا لن تموت الخ) کہ اس پر وحی غیر متلو اور وحی نازل دونوں صادق ہیں اور وحی غیر متلو کی جانب سے مادۂ افتراق مذکورہ بالا احادیث الٰہیہ کہ وحی غیر متلو ہیں اور ان پر وحی نازل صادق نہیں اور وحی نازل کی جانب سے مادۂ افتراق باقی قرآن کریم کہ اس پر وحی نازل صادق ہے اور وحی غیر متلو صادق نہیں۔ ان نسبتوں کو محفوظ رکھنے کے بعد ناظرین حضرت شیخ الہند کا اضطراب اور (حافظہ نباشد) کا منظر مشاہدہ کریں۔ آپ نے ایضاح الادلہ صفحہ پر فرمایا تھا کہ (وحی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے) پھر صفحہ ۱۹ پر فرمایا (نیز وحی بھی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے) ان دونوں ارشادوں کی بنا پر ترجمۃ الباب میں لفظ (الوحی) جملہ افراد کو شامل ہوا خواہ بواسطہ حاصل ہوں یا بلاواسطہ حاصل ہوں اور زیر حدیث ہرقل صفحہ ۲۶ پر تطبیق بیان کر کے فرماتے ہیں (بالجملہ ترجمۃ الباب کا مطلب ہے کہ آپ پر جو وحی نازل ہوئی اسکے مبادی اور احوال متعلقہ کیا ہیں) اس ارشاد والا کی بنا پر ترجمۃ الباب میں (الوحی) سے مراد وحی نازل ہوئی تو وحی کے وہ افراد خارج ہو گئے جو بلاواسطہ حاصل ہوں کیونکہ وحی نازل تو اسی کو کہتے ہیں جو بواسطہ حاصل ہو۔ ابتدا میں عمومی تعمیم تھی اور انتہا میں عمومی تخصیص ہو گئی۔ یہ ہے شیخ الہند کی تحقیق عظیم کبھی ادعائے تخصیص اور کبھی ادعائے تعمیم لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ۔
ع بہت شور سنتے تھے پہلو میں دل کا + جو چیرا تو اک قطرۂ خوں نکلا۔ علاوہ ازیں ترجمۃ الباب میں ماخوذ (الوحی) کی تعمیم پر شیخ الہند نے کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی بلکہ مخدوم الملۃ شاہ ولی اللّٰہ صاحب کے بابی الفاظ حوالہ دیکر (کما صرح بہ الشاہ ولی اللّٰہ قدس سرہٗ) بار ثبوت انکے ضعیف شانوں پر رکھدیا جو بلحاظ خصوصیت مقام قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ درحقیقت یہ ہے کہ مخدوم الملۃ کی تعمیم کو جو اب ملا ہے گذری شیخ الہند سمجھے ہی نہیں وہ ان کے لئے مضر ہے مفید نہیں کیونکہ اس تعمیم میں

ارادۂ تعمیم کو بصیغۂ (یمکن) تعبیر فرمایا ہے جسکی ضعف پر دلالت طلبہ بھی جانتے ہیں تو مخدوم الملۃ کے نزدیک ارادۂ تعمیم ضعیف ٹھہرا اور آپ اسکو محقق فرماتے ہیں تو آپ ہی انصاف سے کہیں کہ انکی تصریح آپ کیلئے مفید ہوئی یا مضر۔ بلکہ حضرت تصریح مذکور کو مقام تحقیق میں پیش کرنا اپر کھلا افترا ہوا۔ پھر صفحہ ۱۹ پر حوالہ مذکور محرر فرمانیکے بعد ارادۂ تعمیم کے اثبات میں ترقی کرکے یہ فرمانا (بلکہ مولف کا مقصود اعظم وحی غیر متلو ہے) مفید ہی نہیں کیونکہ جب وحی غیر متلو مقصود اعظم ہوئی تو وحی متلو غیر اعظم ٹھہری اور ظاہر ہے کہ اعظم کو غیر اعظم پر اولویت حاصل ہوتی ہے تو ترجمۃ الباب میں (الوحی) سے صرف وحی غیر متلو کا مراد لینا اولی ہوا اور اس کی اعظمیت ارادۂ تعمیم کی مثبت ہوئی۔ بلکہ اُس نے ارادۂ تخصیص کا افادہ کیا۔ حالانکہ مخدوم الملۃ حوالۂ مذکورہ میں اسکی تضعیف فرما چکے ہیں۔ کیونکہ اُنہوں نے ارادۂ تخصیص کو بھی بصیغۂ (یمکن) تعبیر فرمایا ہے جسکو بیان ضعف کیواسطے لایا کرتے ہیں الغرض مخدوم الملۃ کے کلام سے تعمیم کا اثبات ہو سکا نہ آپکے بے بطبیان سے۔ اب حقیقت حال ہم سے سُنئے۔ ترجمۃ الباب میں ماخوذ (الوحی) کے اندر تین احتمال ہو سکتے ہیں۔

(۱) یہ کہ صرف وحی غیر متلو مراد ہو یہ درست نہیں اولاً اسلئے کہ مخدوم الملۃ نے اسکی تضعیف فرمادی ہے جنکی ہر بات آپ بے سمجھے بوجھے سر تسلیم خم کردیا کرتے ہیں۔ ثانیاً اسلئے کہ برین تقدیر بجز حدیث حرا کوئی حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہ رہے گی کہ اُنمیں وحی غیر متلو کے ابتدائی حالات مذکور نہیں (۲) یہ کہ وحی متلو و غیر متلو دونوں مراد ہوں۔ یہ بھی درست نہیں کیونکہ الف لام میں اصل عہد ہے جس سے بدون قرینہ صارفہ عدول جائز نہیں کما ھو مصرح فی الاصول اور قرینہ یہاں پر مفقود تو تعمیم کافور ہوئی۔ چونکہ وحی غیر متلو کا معہود ہونا باطل ہو چکا اسلئے وحی متلو مراد ہونے کے لئے متعین ہو گئی۔ اسپر آپنے یہ فرماکر اول اس میں تو قع پر خاص وحی متلو مراد لینے سے تطبیق ہی میں خلل نہیں پڑتا بمولف رحمۃ اللہ کی جو اس ترجمہ سے غرض اصلی ہے وہ فوت ہوئی جاتی ہے الحذر الحذر دو محذور عائد کئے ہیں اول یہ کہ خاص وحی متلو مراد لینے سے تطبیق میں خلل پڑجائیگا۔ یہ اسپر مبنی ہے کہ آپ تطبیق احادیث سمجھنے سے قاصر رہے ورنہ ہم بیان کرچکے ہیں کہ ہر حدیث سے وحی متلو کا ابتدائی حال مفہوم ہوتا ہے دوم یہ کہ مؤلف رحمۃ اللہ کی غرض اصلی فوت ہو جاتی ہے سو یہ اسپر مبنی ہے کہ آپکے بیان کردہ امور عظمت وحی عصمت وحی صداقت وحی وغیرہ مؤلف کے مقصود ہوں اور اُن کا مقصود ہونا بظاہر دو طرح ثابت ہو سکتا ہے اول یوں کہ مؤلف نے کہیں تصریح کی ہو کہ اس ترجمہ سے مجھے یہ امور مقصود ہیں۔ سو یہ تصریح تو مفقود ہے۔ دوم یہ کہ آپکے سینے میں کہدیا ہو جب اولیائے کرام کا الہام دوسروں کے حق میں حجت نہیں ہوتا۔ کما فی شرح العقائد النسفی تو آپکا سینہ دوسروں کے حق میں حجت کیونکر ہو سکے گا۔ پس بفضلہ تعالیٰ ثابت ہوا کہ ترجمۃ الباب میں (الوحی) سے مراد وحی متلو ہے۔ اسکی ایک وجہ اور بھی ہے جسکو ہم التطبیق الصواب میں بیان کرچکے ہیں۔ وہ یہ کہ علم حدیث کا موضوع محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی صفات ہے مگر مطلقاً نہیں بلکہ من حیث الرسالۃ اور وحی متلو رسالت پر برہان اعظم ہے نظر براں ابتدائے کتاب میں وحی متلو کے ابتدائی حالات بیان کرنا مناسب ہوا

اب تک ہمنے کلام شیخ الہند کے معنوی فسادات کا نمونہ پیش کیا تھا قصداً استیعاب نہیں کیا کہ اس کیلئے وقت طویل درکار ہے ۔ صد سال میتواں سخن از زلف یار گفت۔ اب کلام چونکہ قریب الاختتام ہے اسلئے چاہتے ہیں کہ بعض لفظی فسادات پر بھی روشنی ڈالتے چلیں گرچہ اُن کا بیان ہمارا مطمح نظر نہیں مگر ایک لفظی فساد پر تنبیہ اشد ضروری ہے تاکہ ناظرین کلام شیخ الہند اور طالبان علم حدیث خصوصاً ائمہ دین کے ذکر میں خلاف ادب و تہذیب طریقے کے معتاد نہ بن جائیں وہ یہ کہ حضرت شیخ الہند اپنے کلام مذکور میں امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو بایں الفاظ ذکر کیا ہے (ترجمہ بناتا ہے۔ ذکر کریگا۔ بیان کریگا) بلکہ آپکی کتاب الابواب والتراجم جس سے کلام مذکور نقل کیا گیا ہے ایسے مکروہ اور خلاف تہذیب الفاظ سے لبریز ہے جنکو مہذب تعلیم یافتہ انسان امام بخاری علیہ رحمۃ الباری جیسے جلیل القدر محدث کی شان میں استعمال کرنیکی جسارت نہیں کرسکتا مقتضائے تہذیب تھا کہ یوں فرماتے (ترجمہ بناتے ہیں۔ ذکر کرینگے۔ بیان کرینگے) مگر دیوبندی صاحبان کی مت نرالی ہے جہاں تقاضائے تہذیب صیغہ جمع ہے وہاں صیغہ واحد ذکر کرتے ہیں اور جہاں مقتضائے تہذیب صیغہ واحد ہے وہاں صیغہ جمع استعمال فرماتے ہیں۔ عام طور پر دیوبندی صاحبان اللہ تعالیٰ کا ذکر بصیغۂ جمع کیا کرتے ہیں۔ چنانچہ انکی زبانوں پر جاری رہتا ہے کہ (اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مارتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جلاتے ہیں) اور بعض صاحبان بجائے لفظ (تعالیٰ) لفظ (صاحب) کا استعمال کرکے کہتے ہیں (اللہ میاں فرماتے ہیں۔ اللہ صاحب مارتے ہیں۔ اللہ میاں جلاتے ہیں) اور ایسے ہی کلمات جو نہ صرف خلاف ذوق

سلیم ہی بلکہ ان کے استعمال میں سنت الٰہی اور سنت رسالت پناہی دونوں کا ترک لازم آتا ہے۔ قرآن کریم کے تیسوں پارے پڑھ جایئے کہیں مسلم کی زبان سے اللہ تعالیٰ کے حق میں صیغۂ جمع کا استعمال نہ ملیگا بلکہ اللہ تعالیٰ نے جہاں جہاں اپنے محبوب کو اپنی بارگاہ میں کچھ عرض کرنیکا حکم دیا۔ وہاں اپنے آپکو بصیغۂ واحد تعبیر کرنیکی تعلیم دی ہے سولوں پارہ سورہ طٰہٰ میں ہے (وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا) ترجمہ اور عرض کرو کہ اے میرے رب مجھے علم زیادہ دے۔ دیکھئے اس آیت میں محبوب کو حکم دیا کہ ہم سے علم کی زیادتی طلب کرو۔ اور طلب کیواسطے خود لفظ (زِدْ) تعلیم فرمادیا جو صیغۂ واحد ہے۔ اسیطرح تیسرے پارے سورۂ آل عمران میں ہے (قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) ترجمہ یوں عرض کرو کہ اے اللہ ملک کے مالک تو جسے چاہے سلطنت دے اور جس سے چاہے سلطنت چھین لے اور جسے چاہے عزت دے اور جسے چاہے ذلت دے ساری بھلائی تیرے ہی ہاتھ ہے بیشک تو سب کچھ کرسکتا ہے اس آیت میں بھی تمام نشان زدہ الفاظ صیغۂ واحد ہیں جنکے استعمال کا خود اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے اسی طرح محبوب خدا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور تمام انبیائے سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم اپنی زبانوں میں بطور خود نیز دعاؤں اور غیر دعا میں جناب باری عزاسمہ کیواسطے صیغۂ واحد استعمال کرتے رہے جو قرآن کریم وغیرہ کتب سماویہ کے مطالعہ سے ظاہر ہے نیز تمام احادیث نبویہ میں صیغۂ واحد ہی ملیگا صیغۂ جمع کی ایک نظیر بھی دکھائی نہیں جاسکتی پھر صحابہ کرام اور تابعین عظام تبع تابعین اور جملہ ائمہ دین۔ تمام اولیائے کاملین اور جملہ علمائے سابقین عربی فارسی اردو زبانوں میں صیغۂ واحد ہی استعمال کرتے چلے گئے تو جناب باری عزاسمہ کیلئے صیغۂ واحد کا استعمال مسلمانوں کے حق میں سنت الٰہی بھی ہوا سنت انبیا بھی سنت تابعین اور تبع تابعین بھی سنت ائمہ دین بھی سنت اولیائے کاملین بھی اور سنت علمائے عاملین بھی بخلاف صیغۂ جمع کہ اس کا استعمال ان مذکورین میں سے کسی کی سنت نہیں بلکہ اس سے سنت متواترہ کا ترک لازم آتا ہے لہذا جناب باری عزاسمہ میں صیغۂ جمع کا استعمال بدعت قبیحہ اور مکروہ ہوا جو دیوبندی صاحبان کے اکابر نے اختراع کیا ہے۔ ہاں قرآن کریم میں ضرور ہے کہ ہر کافر بوقت موت رب کو بصیغۂ جمع خطاب کرتا ہے چنانچہ اٹھارویں پارے سورہ المومنون میں ہے (حَتّٰى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ) ترجمہ یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کو موت آتی ہے (اور اسکو جہنم کا وہ مقام دکھایا جاتا ہے جسمیں وہ ہمیشہ رہے گا اور جنت کا وہ مقام بھی دکھایا جاتا ہے جو ایمان لانے پر ملتا) تو کہتا ہے کہ اے رب میرے مجھے (دنیا کی طرف) واپس پھیر دیجئے شاید میں کچھ بھلائی کماؤں اسمیں جو چھوڑ آیا ہوں (اور اعمال نیک بجالا کر اپنی تقصیرات کا تدارک کروں) ہرگز نہیں (اسکو کہا جاتا ہے) یہ تو ایک بات ہے جو اپنے منہ سے کہتا ہے (حسرت ندامت سے یہ ہونیوالی نہیں اور نہ اسپر کوئی فائدہ) اور (دنیا کیطرف واپس ہونیسے) انکے آگے ایک آڑ ہے اس دن تک جسمیں اٹھائے جائینگے دیکھئے نشان زدہ لفظ (ارجعون) صیغۂ جمع ہے جسکو کافر بوقت موت جناب باری عزاسمہ میں استعمال کرتے رہتے ہیں۔ اور قیامت تک کرتے رہیں گے۔ تو معلوم ہوا کہ جناب باری عزاسمہ میں صیغۂ جمع کا استعمال کافروں کا طریقہ ہے۔ نظر براں اس سے اجتناب کرنا چاہیئے تاکہ (مَن تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ) کی زد میں آجائیں۔ سوال اردو زبان میں واحد کیلئے صیغۂ جمع تعظیماً استعمال کیا جاتا ہے اور یہ استعمال زبان کیساتھ مخصوص نہیں فارسی زبان میں بھی رائج ہے پھر اگر دیوبندی صاحبان جناب باری عزاسمہ میں صیغۂ جمع بقصد تعظیم استعمال کریں تو اسمیں کیا حرج ہے جواب بیشک واحد کیلئے صیغۂ جمع کا استعمال مفید تعظیم ہوتا ہے اسکا انکار نہیں کیا جاسکتا مگر مخلوق کے حق میں ہوتا ہے خالق کے حق میں مفید تعظیم نہیں ہوتا۔ ورنہ حضرات انبیا حضرات صحابہ حضرات ائمہ حضرات اولیا میں سے کسی نہ کسی صاحب نے کبھی تو استعمال کیا ہوتا جناب باری عزاسمہ کی عظمت ان حضرات سے زیادہ کس کے ذہن میں ہوسکتی ہے اور ان سے زیادہ اسکی تعظیم وتکریم کون کرسکتا ہے خصوصاً سردار انبیاء محبوب کبریا صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے بڑھکر دکنار آپکے برابر بھی کوئی نہیں سکتا اور جب ان حضرات مذکورین اور بالخصوص حضور پرنور نے صیغۂ جمع کبھی استعمال نہیں کیا اور ہمیشہ صیغۂ واحد ہی استعمال میں لاتے تو معلوم ہوا کہ صیغۂ جمع جناب باری عزاسمہ کے حق میں مفید تعظیم نہیں اور جب مفید تعظیم نہیں تو دیوبندی صاحبان کا استعمال غلط ٹھہرا سوال اس تقریر سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ صیغۂ جمع کا استعمال باری عزاسمہ کے حق میں مفید تعظیم نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ صیغۂ واحد اور صیغۂ جمع دونوں مفید تعظیم تھے مگر حضرات مذکورین اور حضور پرنور صلے اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صیغۂ واحد استعمال فرمایا جواب اگر تسلیم کرلیں کہ دونوں مفید تعظیم ہیں۔ تب بھی صیغۂ واحد کو ترجیح رہے گی کہ وہ بالاستمرار نبوی عمل میں رہا ہے جسکی اتباع کے لئے ہم مامور ہیں سوال خود اللہ تعالیٰ نے اپنے حق میں صیغۂ جمع کا استعمال فرمایا ہے بخاری شریف کے اسی پہلے باب کے ترجمہ میں آیت مذکور ہے (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ) جسمیں (إِنَّا) اور (أَوْحَيْنَا) دونوں صیغۂ جمع ہیں تو دیوبندی صاحبان کے

استعمال کو اگرچہ نبوی موافقت حاصل نہیں مگر خدائی موافقت تو حاصل ہوگئی پھر انکا استعمال غلط کیسے ٹھہرا جواب غلط اسلئے ٹھہرا کہ انہوں نے حکم خداوندی سے روگردانی کی اُسنے حکم دیا تھا (مَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْہُ ترجمہ رسول تمہیں جو بھی دیں اسکو لے لو. اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دائمی عمل سے یہ حکم دیا تھا کہ جناب باری عزاسمہٗ میں صیغہ واحد استعمال کیا جائے جسکو دیوبندی صاحبان نے صیغہ جمع استعمال کرکے ترک کردیا نظر برایں وہ حکم خداوندی سے گریزاں ہوگئے. اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نہیں دیا تھا کہ جو صیغہ اپنے لئے میں استعمال کروں تم بھی میرے لئے وہ صیغہ استعمال کرو حتیٰ کہ دیوبندی صاحبان کا صیغہ جمع استعمال کرنا صحیح قرار پائے. (اسکو یوں سمجھئے کہ حضرت شیخ الہند نے اپنی اسی کتاب الابواب والتراجم کے شروع میں تحریر فرمایا ہے (امّا بعد بندۂ ظلوم وجہول ارباب فہم وانصاف کی خدمت میں ملتمس ہے) اس عبارت میں انہوں نے اپنے لئے لفظ (ظلوم وجہول) استعمال کیا ہے یا اُنکے تلمیذ رشید شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب اپنے لئے دستخط کیساتھ (ننگ اسلاف) تحریر فرمایا کرتے تھے تو کوئی دیوبندی صاحبان دونوں حضرات کے استعمال کی پیروی کرتے ہوئے یوں کہے کہ بندۂ ظلوم وجہول حضرت شیخ الہند نے یہ فرمایا ہے یا یوں کہے کہ ننگ اسلاف شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب یوں فرماتے تھے. تو تمام دیوبندی حضرات اُس شخص پر نفریں کرینگے اور اُسکو بے ادب قرار دیا جائیگا. **کیوں**. اسلئے کہ بڑوں کا ہر عمل قابل تقلید نہیں ہوا کرتا **سوال** اُستاد کا مرتبہ شاگرد سے بلند ہوتا ہے اور آپنے حضرت مولانا محمود حسن صاحب کو شیخ الہند کہا جسکی وسعت ہندوستان کے حدود اربعہ تک محدود ہو کر رہجاتی ہے اور اُنکے شاگرد کو شیخ الاسلام کہدیا جسکی وسعت ہندوستان اور غیر ہندوستان تمام عالم اسلامی کو شامل ہے **جواب** ہمنے نہ انہیں شیخ الہند کہا نہ انہیں شیخ الاسلام ہم تو دیوبندی صاحبان کے عطا کردہ القاب کے ناقل ہیں اور ناقل پر مواخذہ نہیں ہوتا. بقول شخصے (نقل کفر کفر نباشد) **سوال** تو آخر انہوں نے شاگرد کو اُستاد پر فضیلت کیسے دی **جواب** یہ تو وہی خوب جان سکتے ہیں (صاحب البیت ادری بما فیہ) **سوال** تو کیا شاگرد کو اُستاد پر اسلئے فضیلت دی کہ شاگرد کو اسلامی تاریخ پر زیادہ عبور تھا یا ہندوستانی تاریخ پر **جواب** اسلامی تاریخ پر عبور کے بارے میں ہمیں زیادہ معلومات نہیں صرف اتنا علم ضرور ہے کہ ایک مرتبہ حضرت شیخ الاسلام نے دہلی میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ ملت وطن سے بنتی ہے یہ بات کہیں شدہ شدہ ڈاکٹر اقبال مرحوم کے کانوں تک پہنچ گئی. تو انہوں نے جواب میں تین شعر کہے تھے ؎ عجم ہنوز نداند رموز دیں ورنہ ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی ست + سرود برسر منبر کہ ملت از وطن است + چہ بے خبر ز مقام محمد عربی است + بمصطفیٰ برساں خویش راکہ دیں ہمہ اوست اگر باو نرسیدی تمام بولہبی ست. (**البتہ** یہ بات ہم اپنے یقین کامل اور مکمل سے کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستانی تاریخ پر آپکو ایسا کامل عبور تھا کہ زمانہ گذشتہ میں نہ کسی کو تھا اور نہ زمانہ موجودہ میں کسی کو ہے. آئندہ کی خبر خدا جانے. اوروں کو تو تاریخ کے موٹے موٹے واقعات محفوظ ہوتے ہیں مگر آپکو تو اللہ اکبر کھیل خورد ونوش تک کے جزئیات ازبر تھے اور وہ بھی اس انگریزی عہد حکومت میں اپنی ہر آتشیں تقریر کے اندر غلہ جات اور دالوں کے نرخ بیان فرمایا کرتے تھے اور وہ بھی اس کثرت سے کہ سامعین بھی نرخوں کے حافظ بن گئے. مگر یہ نکتہ بعد غور بسیار بھی سمجھ میں نہیں آیا کہ انگریزوں کے بیک بینی ودوگوش رخصت ہونیکے بعد جب اپنی حکومت آئی تو حضرت شیخ الاسلام ان بیش بہا تاریخی معلومات کے افادے سے ایسے خاموش ہوئے کہ حیات کے آخری لمحہ تک کبھی بھول کر بھی نام نہ لیا حالانکہ اب اُن کے بیان کرنیکی حاجت زیادہ تھی. خیر ہمیں ان رازہائے سربستہ کے انکشاف کی جستجو میں پڑنے کی کیا ضرورت ؎ گدا اُخاک نشینی تو حافظا مخروش + رموز سلطنت خویش خسرواں دانند

پنجم اسلئے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے اس پہلے باب کے بعد تا آخر کتاب جو کچھ بیان فرمایا ہے وہ سب کا سب وحی سے ماخوذ نہیں بلکہ بعض تو بعینہ وحی ہیں جیسے آیات قرآنی جو اس باب کے بعد متصلاً کتاب الایمان میں آرہی ہیں پھر آخر کتاب تک مختلف مقامات پر بالخصوص کتاب التفسیر میں. اور بعض وحی سے ماخوذ جیسے کتاب الایمان کے پہلے باب میں امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کا اسلام کے بارے میں قول (وَھُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَیَزِیْدُ وَیَنْقُصُ) کہ الفاظاً وحی نہیں بلکہ باعتبار معنیٰ وحی سے ماخوذ ہیں اسی طرح آنیوالے وہ کثیر مسائل جنکو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے وحی متلو یا غیر متلو سے اخذ کیا ہے. اور بعض نہ وحی نہ وحی سے ماخوذ جیسے کتاب العلم صفحہ ۱۶ میں ہے (ویقال الربانی الذی یربی الناس بصغار العلم قبل کبارہ) اور صفحہ ۱۸ میں ہے (والصفصف المستوی من الارض) کہ یہ دونوں قول از قبیل بیان لغت ہیں اور شروع کتاب التفسیر صفحہ ۶۴۲ میں لفظ (رحمٰن) اور (رحیم) کے بارے میں فرمایا (اسمان من الرحمۃ) یہ بیان اشتقاق ہے اور صفحہ ۶۴۳ پر ہے (الولایۃ مفتوحۃ مصدر الولاء وھی الربوبیۃ اذا کسرت الواو فھی الامارۃ) یہ بیان لغت ہے. اسکی مثالیں بخاری شریف میں بکثرت ملیں گی اور بعض مثالیں ہم آئندہ

بیان کرینگے۔ اور اسی قبیل سے امام بخاری علیہ الرحمۃ الباری کے وہ چوبیس اعتراضات ہیں جنکا عنوان قال بعض الناس قرار دیا ہے اور بربنائے مشہور اس سے مراد امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں یا احناف۔ انکے جوابات بسط کیساتھ رسالہ (بعض الناس فی دفع الوسواس) میں دئے گئے ہیں جو بخاری شریف مطبوعہ ہند کے آخر میں لگا ہوا ہے۔ الغرض مذکورہ بالا بیان لغت بیان اشتقاق اور اعتراضات نہ وحی ہیں اور نہ وحی سے ماخوذ۔ اس بات کو سمجھنے کے بعد ناظرین حضرت شیخ الہند کی خدمت میں فہم بخاری پر تحسین و آفرین کے خوش رنگ ہار پیش کریں کہ آپ صفحہ ۱۸ پر فرماتے ہیں (اسلئے مؤلف اپنی کتاب میں اول وحی کی عظمت اور عصمت اور صداقت کو بیان فرماکر اسکے بعد ان چیزوں کو ذکر کریگا۔ اور جو کچھ بیان کریگا سب ماخوذ من الوحی ہوگا) استغفر اللہ برسوں دار العلوم دیوبند کے دار الحدیث میں بخاری کا درس دینے کے بعد بھی نہ سمجھے کہ بخاری میں کیا کیا مضامین ہیں کسی نے سچ کہا ہے (اونچی دوکان پھیکا پکوان)

شیخ الاسلام کا امام بخاری پر افترا

آپکے بعد شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب کا عہد ہمایوں آیا۔ بقول آپکے شاگرد رشید مولانا کفیل احمد صاحب کیرانوی فاضل دیوبند آپنے مدینہ منورہ میں مسلسل بارہ سال مختلف علوم بالخصوص علم حدیث کا درس دیکر دار العلوم دیوبند میں قدم رنجہ فرماکر مسند صدارت کو زینت بخشی اور متواتر تیس ستیس سال تک بخاری شریف کا درس دیتے رہے اثنائے درس میں مخصوص نکات بیش قیمت معلومات جو دہن شریف سے برستے تھے انکو منصۂ شہود پر لانے میں عظیم الشان اہتمام کیا گیا پہلے فاضل موصوف کا مل عرق ریزی اور انتہائی جانفشانی کیساتھ ان پراگندہ موتیوں کو بٹور کر ایک سلک میں منسلک کرنیکی سعادت حاصل کی پھر شیخ الاسلام کے درس میں پابندی کیساتھ بلاناغہ شرکت کرکے کئی سال انکی مطابقت اور صحت میں گذارے کیونکہ ہر سال ایک ہی قسم کے موتیوں کی بارش ہوتی تھی پھر ان بیش قیمت موتیوں کی گندھی ہوئی لڑی کو بغرض اصلاح شیخ الاسلام کی خدمت میں پیش کیا۔ بوجہ عدیم الفرصت ہونیکے جستہ جستہ ملاحظہ فرمایا اور کہیں اصلاح کی ضرورت محسوس نہ ہوئی۔ پھر جناب مولانا محمد طیب صاحب استاد حدیث و نائب ناظم تعلیمات دار العلوم دیوبند نے اسکی اصلاح میں ایڑی چوٹی کا زور لگا کر اس سے نقلی یا لیے آب تی نکال پھینکا اب اس لڑی میں سچے ہی سچے یا آبداری آبدار موتی باقی رہ گئے جنکو بنام (تقریر بخاری) شائع کر دیا گیا ہے۔ پہلے ہی باب کی تقریر میں گہر باری دیکھکر ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ فہم بخاری میں شیخ الہند آپکو تقدم بلکہ مرتبہ حاصل تھا کیونکہ انہوں نے تو اتنا ہی فرمایا تھا کہ کتاب الایمان سے آخر کتاب تک امام بخاری علیہ رحمۃ الباری نے جو کچھ بیان فرمایا ہے وہ سب کا سب وحی سے ماخوذ ہے اور یہ انکی اپنی ذاتی رائے تھی اور آپ ترقی کرکے فرماتے ہیں کہ نہیں نہیں بلکہ از اول تا آخر کتاب جو کچھ بیان فرمایا ہے وہ سب کا سب وحی ہے اور ستم بالائے ستم یہ کہ اس قول کو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کیجانب منسوب کرکے انکے سر جڑدیا چنانچہ (تقریر بخاری) میں صفحہ ۴ پر اس افترا کے ثبوت کو منطقی رنگ دیکر صغریٰ و کبریٰ کے تانے بانے کو شکل اول کے کہرے پر چڑھا کر دکھایا ہے؟ تاکہ ناظرین یہ سمجھیں کہ حضرت صناعات خمسہ کی شناخت میں بو علی سینا کے بھی چچا تھے۔ ملاحظہ فرمایئے۔ ارشاد فرماتے ہیں (اس تفصیل کے بعد یہ کہنا ہے کہ مصنف رحمۃ اللہ نے جو چیزیں بیان کی ہیں نہ وہ مدرک بالعقل ہیں اور نہ مدرک بالحس اور نہ ہی مدرک بالخبر الصادق بلکہ امام بخاری کی پیش کردہ ہر بات وحی کی بات ہے۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ وحی ہی قابل وثوق اور زیادہ تر قابل اعتماد ہے تو صغریٰ یہ ہوا کل ما ذکر فی ھذا الکتاب فھو وحی سواء کان متلوا او غیر متلو اور کبریٰ یہ الوحی معصوم عن الخطاء پہلا مقدمہ بدیہی ہے مسلم ہے لیکن دوسرا مقدمہ نظری ہے اسکے اثبات کیلئے ہم روایات بیان کرینگے مگر دونوں مقدمات ثابت ہو جانیکے بعد تسلیم کرنا پڑیگا کہ کتاب میں آنیوالے مضامین از اول تا آخر معصوم و محفوظ ہیں)

اقول یہ کلام بچند وجوہ باطل ہے **اولاً** اسلئے کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی بیان کردہ چیزیں حسب ارشاد والاجب نہ مدرک بالعقل اور نہ مدرک بالحس ہونیکے ساتھ ساتھ مدرک بالخبر الصادق بھی نہیں تو امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو ان چیزوں کا علم کس طرح ہوا اسکی دو ہی صورتیں ممکن ہیں **اول** یہ کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو انکی وحی ہوئی تھی یہ باطل ہے ورنہ انکا نبی ہونا لازم آئیگا کہ وحی نبی اور رسول کے سوا کسی پر نہیں ہوتی۔ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی دار العلوم دیوبند نے تو خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے بعد نبوت کے امکان کا قول کیا تھا آپ اس صورت کو صحیح تسلیم کرکے وقوع کے قائل ہو جائینگے **دوم** یہ کہ امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کو ان چیزوں کا الہام ہوا تھا یہ بھی باطل کیونکہ وہ خود ان چیزوں کو بصیغہ (حدثنا) وغیرہ اپنے شیوخ سے روایت کرتے ہیں۔ اگر الہام ہوا تھا تو شیوخ کی جانب نسبت کیونکر درست ہو سکتی ہے جب دونوں صورتیں باطل ہوئیں تو آپکا ارشاد گرامی باطل ہوا **ثانیاً** اسلئے کہ حسب ارشاد والاجب امام بخاری کی بیان کردہ چیزوں کا علم نہ عقل سے ہوتا ہے نہ حواس سے اور نہ خبر صادق سے تو حضرت بھی ان چیزوں سے بے علم ہیں کہ عامہ مخلوق کو کسی چیز کا علم انہیں تین طریقوں سے حاصل ہوتا ہے کما فی شرح العقاید النسفی اور جب حضرت کو ان چیزوں کا علم حاصل نہ ہوا تو دار الحدیث میں مسند درس پر جلوہ افروز ہو کر تیس ستیس سال تک ان چیزوں کی تعلیم کسطرح دی اگر بفرض غلط تسلیم کرلیا جائے کہ حضرت کو وہ چیزیں بذریعہ الہام معلوم ہوگئی تھیں تو بخاری کا درس دینے والے تنہا آپ ہی

تو نہیں ہیں۔ آپ پر تغیر ہزاروں گزر گئے۔ اور ہزاروں اس وقت درس دے رہے ہیں تو کیا ان سب کو الہام ہوتا ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔ ناظرین دار العلوم دیوبند کے استاد حدیث کی اصلاح طبع کے باوجود شیخ الاسلام کی تقریر کا یہ حال ہے کسی نے سچ کہا تھا۔ ع ایں خانہ ہمہ آفتاب است **ثالثاً** اسلئے کہ حسب الارشاد جب امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی ہر بات وحی کی بات ٹھہری تو امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ یا احناف پر امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے مذکورہ بالا چوبیس اعتراضات بھی وحی ہوئے کیونکہ انہیں کی باتیں ہیں جب یہ اعتراضات وحی ہوئے تو دو حال سے خالی نہیں وحی متلو ہو نگے یا غیر متلو۔ اور دونوں احتمال بدیہی البطلان۔ تو مذکورہ بالا ارشاد گرامی باطل ہوا ہر دو احتمال کی وجوہ بطلان کثیر ہیں منجملہ انکے ایک یہ بھی ہے کہ اعتراضات مذکورہ کو وحی متلو ماننے کی بنا پر قرآن پاک میں زیادتی لازم آئیگی کیونکہ وحی متلو قرآن پاک میں منحصر ہے۔ اور وحی غیر متلو ماننے کی بنا پر (من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعدہ من النار) کا تازیانہ پڑ جائیگا۔ اب مولانا کفیل صاحب بعض دیوبندی فیصلہ کریں کہ شیخ الاسلام کی یہ تقریر ایمان افروز ہے یا ایمان سوز نیز بخاری شریف میں صفحہ ۴ پر ہے (قال ابو عبد اللہ القنو العذق والاثنان قنوان والجماعۃ ایضاً قنوان مثل صنو و صنوان) کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی یہ بات بھی وحی کی بات ہے۔ اور صفحہ ۴۶۸ پر ہے۔ (صلصال طین خلط برمل فصلصل کما یصلصل الفخار ویقال منتن یریدون بہ صل کما یقال صر الباب وصرصر عند الاغلاق مثل کبکبتہ یعنی کببتہ) کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی یہ بات بھی وحی کی بات ہے۔ نیز اسی صفحہ پر ہے (حماٍ جمع حماۃ وھو الطین المتغیر) کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی یہ بات بھی وحی کی بات ہے۔ اور صفحہ ۴۷۲ پر ہے (استطاع استفعل من طعت لہ فلذلک فتح اسطاع یسطیع وقال بعضھم استطاع یستطیع) کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی یہ بات بھی وحی کی بات ہے اور صفحہ ۴۷۸ پر ہے۔ (کل ممنوع فھو حجر محجور والحجر کل بناء تبنیہ وما حجرت علیہ من الارض فھو حجر ومنہ سمی حطیم البیت حجرا ویقال للعقل حجر وحجی واما حجر الیمامۃ فھو المنزل) کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی یہ بات بھی وحی کی بات ہے اور صفحہ ۴۵۲ پر ہے (الیم مولم وجع من الالم وھو فی موضع مفعل) کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی یہ بات بھی وحی کی بات ہے۔ کہاں تک شمار کیا جائے۔ بخاری شریف میں امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کی صدہا باتیں ایسی ہیں جو از قبیل وحی نہیں پھر شیخ الاسلام کا دار العلوم دیوبند کے دار الحدیث میں مسند درس پر رونق افروز ہو کر یہ فرمانا کسطرح درست ہو سکتا ہے کہ (امام بخاری کی پیش کردہ ہر بات وحی کی بات ہے) کیا امام بخاری علیہ رحمۃ الباری کے لئے (وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی) کا مرتبہ تسلیم کر بیٹھے ہیں۔ ع گر ہمیں مکتب و ہمیں ملا + کار طفلاں تمام خواہد شد۔ **رابعاً** اسلئے کہ حضرت کا بیان کردہ صغریٰ (کل ما ذکر فی ھذا الکتاب فھو وحی) امام بخاری علیہ رحمۃ الباری پر کھلا ہوا افترا ہے۔ انہوں نے کہاں فرمایا ہے کہ اس کتاب بخاری میں ہم جو کچھ ذکر کرینگے وہ سب کا سب وحی ہے) حتی کہ انکی جانب اسکی نسبت بصیغۂ جمع متکلم درست ہو جائے پھر صغریٰ بدیہی و مسلم ہو سکتا ہے جسکے پاس سر کر ہی ہوں دل کی دونوں آنکھیں پھوٹ گئی ہوں اسکی کلیت یقیناً باطل کہ امور مذکورہ اور احادیث کی سندیں اسکے موضوع (کل ما ذکر فی ھذا الکتاب) کا فرد ہیں اور انپر محمول (وحی) صادق نہیں لہٰذا صغریٰ جزئیہ ہو کر ہی صادق آئیگا اور ترتیب قیاس یوں ہوگی بعض ما ذکر فی ھذا الکتاب وحی وکل وحی محفوظ عن الخطاء فبعض ما ذکر فی ھذا الکتاب محفوظ عن الخطاء۔ یہ قیاس ہر مؤلف کی ہر کتاب میں جاری ہو سکتا ہے جسمیں کم از کم تسمیہ کو رہو۔ بخاری شریف کے ساتھ کیا خصوصیت رہی جسکی خاطر عقل و حواس اور خبر صادق کو پس پشت ڈالکر بنائے حسن عقیدت اختراع کیا تھا کہ امام بخاری کی پیش کردہ ہر بات وحی کی بات ہے جو افترا کی حد تک منتہی ہو گیا۔ فاظرین آپنے دیکھا کہ ان حضرات کی حسن عقیدت کا انجام بھی بے ادبی ہوتا ہے **خامساً** اسلئے کہ یہ ایسا کلام ہے جس سے ائمہ دین کی بدون وجہ شرعی تکفیر لازم آتی ہے اور جس کلام سے ائمہ دین کی بدون وجہ شرعی تکفیر لازم آئے وہ باطل ہے۔ تو حضرت کا کلام مذکور باطل ہوا دیکھئے اس قیاس کا کبریٰ بدیہی اور ہر ذی علم کے نزدیک مسلم ہے حتی کہ آپکو بھی (آمنا وصدقنا) کہے بغیر چارہ کار نہیں۔ اور اثبات صغریٰ ہم سے سنئے (۱) اعتراضات مذکورہ امام بخاری کا کلام ہیں۔ اور امام بخاری کا پیش کردہ ہر کلام وحی ہے۔ تو اعتراضات مذکورہ وحی ہوئے۔ اس قیاس میں صغریٰ بدیہی ہے جسکا کوئی ذی شعور انکار نہیں کر سکتا۔ اور کبریٰ آپکا مسلم اب اسکے نتیجہ کو صغریٰ اور ایک بدیہی مقدمہ کو کبریٰ قرار دیکر اسطرح قیاس ترتیب دیجئے (۲) اعتراضات مذکورہ وحی ہیں۔ اور ہر وحی کا تخطیہ کرنیوالا کافر ہے۔ تو اعتراضات مذکورہ کا تخطیہ کرنیوالا کافر ہوا۔ پھر اس نتیجہ کو کبریٰ اور ایک بدیہی مقدمہ کو صغریٰ قرار دیکر اسطرح قیاس کی ترتیب دیجئے (۳) ائمہ دین اعتراضات مذکورہ کا تخطیہ کرنیوالے ہیں۔ اور ہر تخطیہ کرنیوالا اعتراضات مذکورہ کا کافر ہے۔ تو اعتراضات مذکورہ کا تخطیہ کرنیوالے ائمہ دین کافر ہوئے۔ یہ نتیجہ باطل ہے۔ اسلئے کہ ضروریات دین میں سے کسی ضروری کے انکار کو کفر کہتے ہیں۔ اور اعتراضات مذکورہ کا تخطیہ کرنے سے کسی ضروری کا انکار لازم نہیں آتا حتی کہ تخطیہ کرنیوالے کافر ہو جائیں اس نتیجہ باطل کا لزوم یا تو ہیئت کے فساد سے ہوگا۔ یا مادہ کے فساد سے۔ ہیئت میں فساد نہیں کیونکہ وہ بدیہی الانتاج ہے تو لامحالہ مادہ کے فساد سے ہوا۔ مادہ میں صغریٰ اور کبریٰ ہیں۔ صغریٰ میں فساد نہیں کیونکہ وہ بدیہی ہے تو لامحالہ کبریٰ فاسد ہے یہ کبریٰ اذاً قیاس ثانی سے لازم آیا تھا اسمیں نظر کیجئے کہ فساد اسکی ہیئت میں ہے یا مادہ میں ہیئت میں فساد نہیں کہ وہ بدیہی الانتاج ہے تو لامحالہ مادہ میں ہے اسکا مادہ صغریٰ و کبریٰ پر مشتمل ہے کبریٰ چونکہ بدیہی ہے۔ لہٰذا اسمیں فساد نہیں۔ تو لامحالہ صغریٰ فاسد ہے

صغری فاسدہ قیاس اول سے لازم آیا تھا۔ لہٰذا اسمیں نظر کیجئے۔ اسکی ہیئت میں بھی فساد نہیں کہ وہ بدیہی الانتاج ہو تو لامحالہ مادہ میں فساد ہوا جو صغری اور کبری پر مشتمل ہے صغری میں ہی ہو نیکے باعث فساد نہیں تو لامحالہ کبری فاسد ہوا جو شیخ الاسلام کا یہ ارشاد والا تھا کہ (امام بخاری کی پیش کردہ ہر بات وحی کی بات ہے) اصل قیاس کے صغری کا اثبات حسب طریق مذکور ہو لیا اور کبری بدیہی تھا اور ہیئت بھی بدیہی الانتاج تو ثابت ہوا کہ نتیجہ حق ہی حق ہے یعنی شیخ الاسلام کا ارشاد والا کہ (امام بخاری کی پیش کردہ ہر بات وحی کی بات ہے) باطل باطل باطل ہے۔

لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

ابتک ہمنے حضرت شیخ الاسلام کی فہم بخاری کا نمونہ پیش کیا تھا لگے ہاتھوں اصطلاحات فنون کی واقفیت تامہ کا نمونہ بھی دکھاتے چلیں۔ تاکہ ناظرین پر آفتاب نیمروز کی طرح آشکارا ہو جائے کہ حضرت اقدس علوم نقلی و عقلی دونوں میں ید طولی اور قدم وثیق رکھتے تھے۔ چنانچہ اصطلاحات فنون کی واقفیت تامہ کا یہ عالم ہے کہ حضرت نے نبوی ذات گرامی صفات کو تمام مسلمانوں کیلئے صفت ایمان حصول میں واسطہ فی العروض قرار دیا ہے چنانچہ تقریر بخاری ص ۵۴ پر فرماتے ہیں اسلئے کہ ایمان مومنین کے پاس آپ ہی کے واسطے سے آیا ہے تو آپ اس حیثیت سے واسطہ بالعروض ہوئے) اور واسطہ فی العروض اس واسطہ کو کہتے ہیں جو صفت کے ساتھ حقیقتاً متصف ہو اور ذی الواسطہ متصف نہو جیسے جسم کہ اعراض کیواسطے صفت این کے حصول میں واسطہ فی العروض ہے کہ صفت این کیساتھ جسم متصف ہے اعراض متصف نہیں جب ذات نبوی واسطہ فی العروض اور مومنین ذو الواسطہ ہوئے تو لازم آیا کہ بجز ذات نبوی کوئی بھی ایمان کیساتھ متصف نہو صحابہ سے بھی ایمان کی نفی ہو گئی تابعین اور تبع تابعین سے بھی۔ ائمہ مجتہدین سے بھی اولیائے امت اور علمائے ملت سے بھی بلکہ تمام مومنین و مومنات سے ایمان کی نفی ہو گئی۔ اسمیں کوئی بھی مومن نہ رہا۔ اناللہ و انا الیہ راجعون دیکھئے یہ ہی بات ہے جو ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ ان حضرات کی حسن عقیدت کا انجام بے ادبی ہوتا ہے بے سمجھے بوجھے واسطہ فی العروض کا اطلاق کر کے ایک کلمہ میں تمام عالم اسلامی سے ایمان کی نفی کر ڈالی یہ ہی کلمہ ہے جس کیلئے حدیث بخاری میں فرمایا۔ (ان العبد لیتکلم بالکلمۃ من سخط اللہ لا یلقی لہا بالا یہوی بہا فی نار جہنم) ترجمہ بیشک بندے کی زبان سے کبھی بے خیالی میں ایسا کلمہ نکل جاتا ہے جسکے سبب وہ نار دوزخ میں جا گرتا ہے۔ کہنا یہ تھا کہ نبوی ذات گرامی صفات مسلمانوں کیلئے صفت ایمان کے حصول میں واسطہ فی الثبوت ہے جسمیں واسطہ اور ذی الواسطہ دونوں صفت کے ساتھ حقیقتاً متصف ہوتے ہیں فرق اتنا ہے کہ واسطہ اولاً اور ذی الواسطہ ثانیاً مگر کہہ گئے واسطہ فی العروض بلکہ واسطہ بالعروض بلفظ بھی صحیح نہ آیا۔ اچھا اب یا تفت طلب امر ہے کہ ذات شریف بھی مومنین میں داخل ہے یا نہیں۔ اگر داخل نہیں تو خیر ہمیں اس تقدیر پر کلام کرنا نہیں۔ اور اگر داخل ہے تو بقول شخصے چاہ کن را چاہ درپیش) آپکی ذات شریف سے بھی تو ایمان کی نفی ہو گئی۔ الجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں + لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا۔ یہ ہیں دار العلوم دیوبند کی تعلیمات علوم نقلیہ و عقلیہ جہاں سے صدہا فاضل نکل چکے ہیں اور نکل رہے ہیں۔ انہیں میں سے ایک فاضل مولانا کفیل احمد صاحب کیرانوی ہیں جنہوں نے شیخ الاسلام کی ان تقریرات دلپذیر کو جمع فرمایا ہے۔

کیا شیخ الاسلام میدان حشر کی حاضری سے مستثنیٰ کر دئے گئے

آپکی انشاپردازی کی سیر بھی کرتے چلیے۔ شیخ الاسلام کے سانحۂ ارتحال پر (تقریر بخاری) کے ٹائیٹل پیج کی پشت پر تحریر فرماتے ہیں (یہ لکھتے ہوئے قلم لرزتا ہے کہ بارہ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۷ھ بوقت ڈھائی بجے دن میرے محترم استاد حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی ایک عرصہ تک ضیق النفس کی سخت بیماری میں مبتلا رہکر داعی اجل کی آواز پر لبیک فرماتے ہوئے عالم شاہد سے عالم برزخ کی طرف ہمیشہ ہمیشہ کیلئے رحلت کر گئے) موت سے بعث تک کے زمانے کو عالم برزخ کہتے ہیں چنانچہ لغت عرب کی مشہور اور معتمد کتاب صراح میں ہے (برزخ بازداشت میان دو چیز و یقال ما بین الدنیا و الآخرۃ من وقت الموت الی البعث فمن مات فقد دخل البرزخ) ترجمہ برزخ دو چیز کے درمیان آڑ کو کہتے ہیں اور دنیا و آخرت کے درمیانی زمانے کو بھی کہتے ہیں جو موت سے شروع ہو کر بعث پر ختم ہوتا ہے تو جسکو موت آئی وہ برزخ میں داخل ہو گیا۔ اور وقت بعث سے عالم آخرت کی ابتدا ہوتی ہے جسکے لئے کوئی انتہا نہیں۔ اہلسنت کا عقیدہ ہے کہ ہر انسان عالم برزخ سے نکل کر عالم آخرت میں پہونچیگا۔ اور میدان حشر میں ہر ایک کے حاضر ہونا لازم ہے کوئی شخص بھی عالم برزخ میں ہمیشہ نہ رہیگا لیکن فاضل دیوبند مولانا کفیل احمد صاحب کیرانوی اپنے استاد محترم کے حق میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ (عالم برزخ کی طرف ہمیشہ ہمیشہ کیلئے رحلت کر گئے) ان الفاظ کا مطلب یہی تو ہوا کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ عالم برزخ میں تشریف فرما رہیں گے۔ اور جب وہ عالم برزخ میں ہمیشہ رہینگے تو کیا ان کو میدان حشر کی حاضری سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے۔ استغفر اللہ کہنا یہ تھا کہ وہ عالم برزخ کی طرف رحلت کر گئے۔ لفظ (ہمیشہ ہمیشہ) بڑھا دینے سے فساد عظیم پیدا ہو گیا۔ وہ یہ کہ بر تقدیر اس جملہ کی صحت کے عالم برزخ کیلئے دوام مفہوم ہوتا ہے جس سے بعث اور

حشر اجساد کا انکار لازم آئیگا جو اسلام کا نہایت بنیادی عقیدہ ہے جنت دوزخ کے جملہ حالات اسی پر موقوف ہیں۔ کفار مکہ اسکے منکر تھے جسکا قرآن کریم میں جا بجا بیان کرکے رد بلیغ کیا گیا ہے۔

کاش فاضل دیوبند اپنے والد ماجد استاد حدیث مولانا محمد جلیل صاحب کے بجائے (تقریر بخاری) بغرض اصلاح باعتبار سلسلۂ تعلیم ہمارے عم محترم جناب مولانا محمد ابراہیم صاحب بلیاوی کی خدمت میں پیش کرتے جو کسی مصلحت کے ماتحت اپنے اساتذہ کا مسلک ترک کرکے دار العلوم دیوبند میں قامت پذیر ہیں کیونکہ شیخ الاسلام کے اس بٹے ہی در مسلم صغریٰ کیوجہ سے امام بخاری پر افترا در اس واسطہ فی العروض کے باعث کافر مسلمین سے ایمان کے انتفا تک نوبت نہ پہونچتی کہ وہ دونوں کی کماینبغی اصلاح فرما دیتے اسلئے کہ وہ نسبتاً ایسی چیزوں میں زیادہ درک رکھتے ہیں۔ اس (تقریر بخاری) میں بہت سی خامیاں ہیں جنکو بوجہ تنگی وقت نظر انداز کر دیا گیا ہے اب ہم آخر میں فاضل دیوبند کو یہ نیک مشورہ دیتے ہیں کہ وہ (تقریر بخاری) کی دوبارہ اصلاح کرائیں تاکہ اسکو دیکھکر طلبہ حدیث گمراہ نہ ہوں اور حضرت شیخ الاسلام کی واقفیت علوم نقلیہ و عقلیہ کے چہرے پر پردہ پڑا رہے کہ اسی میں بھلائی ہے ۔ مجرم کو نہ شرما دو احباب کفن ڈھک دو منھ دیکھ کے کیا ہوگا پردہ میں بھلائی ہے۔ **ایسا** نہو کہ ہمارے موانعات سے چراغ پا ہو کر جذبۂ سخن پروری کے ماتحت مذکورۂ بالا ایمان سوز اغلاط کو جامۂ صحت پہنانے کی ناکام کوشش میں مصروف ہو جائیں جیسے کہ شیخ المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد صاحب انبیٹھوی و شیخ الکل حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی اسی مذموم جذبہ میں ملوث ہوکر کتاب (براہین قاطعہ) میں شیطان کو علم میں سول سے زیادہ کہہ گئے اور ذات باری عز اسمہ پر امکان کذب کا بدنما داغ لگا گئے جسکی بنا پر شیرازہ مسلم منتشر ہو گیا۔ اور آجتک ہندوستان کا ہر ہر شہر فتنوں کی آماجگاہ بنا ہوا ہے، اور **ایسا بھی نہو** کہ مذکورۂ بالا ایمان کش اغلاط کا اخراج انکی صحت تسلیم کرتے ہوئے کریں جیسے کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرفعلی صاحب تھانوی نے اپنی کتاب (حفظ الایمان) میں نبوی علم کو بہائم اور مجنوں کے علم سے تشبیہ دی جسپر علماء اہلسنت نے متنبہ کیا تو بجائے اس عبارت کو کتاب سے نکالنے کے اسکی صحت کے اثبات میں رسالے تحریر کر ڈالے نتیجہ یہ ہوا کہ عالمگیر اختلافات پیدا ہو گئے اور باہمی منافرت انتہا کو پہونچ گیا جو آجتک قائم ہے پھر آخری عمر میں اس عبارت کو جبراً بدلی زور پڑنے پر نکالا مگر یہ فقرہ تحریر کرتے ہوئے کہ اگرچہ وہ صحیح تھی جسکی بنا پر نکالنا کالعدم ہو گیا۔ نظر برآں آپکی خدمت میں گذارش ہے کہ آپ ان حضرات کا اتباع نہ کریں کیونکہ ہم بیشتر بتا آئے ہیں کہ بڑوں کی ہر بات کا اتباع نہیں کیا جاتا اور الاعتراف بالخطاء سبب للارتقاء کو مد نظر رکھیں کہ عزت اسی میں ہے

والجواب الثالث ما اورده فی فیض الباری حیث قال (وما سنح لی بعد معان فی صنیعه والنظر الی نظائره کبدء الاذان بدء الحیض ان البدء عنده لا یختص بالحصة الابتدائیة بل یعتبر من الصبا الی آخره فلفظ البدء بما فیه من احواله اولاً ثم یضاف الیه لفظ البدء ثانیاً ثم یسأل عنه بدء هذا المجموع کیف کان وحینئذ فیندرج تحته جمیع احواله هکذا فعل المصنف رحمه الله تعالی فیما بعد ایضاً فقال بدء الاذان وبدء الحیض ثم لم یقتصر علی اول الحال فقط بل ذکر حالها من الاول الی الآخر ففهمت من صنیعه انه لا یرید من لفظ البدء ما فی مقابل النهایة بل بدء بعد ان لم یکن وجوده من کتم العدم فهو سوال عن هذا الجنس بتمامه انه کیف بدء فالحاصل ان معناه السوال عن جنس الوحی وجنس الاذان وجنس الحیض انه کیف جاء من کتم العدم الی ساحة الوجود وحینئذ معناه کونه بعد ان لم یکن لا بدایة قبل نهایة وهذا التصرف فی لفظ البدء مستفاد من کلام المصنف رحمه الله تعالی نفسه لا انی تصرفت فی کلامه وصرفته عن ظاهره)

اقول لا یخفی علی المتامل فی کلامه ادنی تامل انه متخبط خبط عشواء فی تعیین ترجمة الباب بلا امتراء بعبارات متضادة معنی عند ادنی فهم فیقول ان الترجمة سوال عن بدء احوال الوحی ولفظ البدء باق علی معناه الموضوع له یفهم هذا من قوله (بل یعتبر الی کیف کان) ثم یقول ان لفظ البدء غیر باق علی معناه الموضوع له اذ المراد به الوجود بعد العدم والترجمة سوال عن الوحی لا عن احواله فهذا من قوله (ففهمت الی کیف بدء) وهذان القولان علی طرفی التناقض ثم بین الحاصل بقولین متنافیین لان قوله (ان معناه الی جنس الحیض) یدل علی ان الترجمة سوال عن الوحی وقوله (انه کیف الی ساحة الوجود) یدل علی ان الترجمة سوال عن کیفیة حدوث الوحی فان المجیء من کتم العدم الی ساحة الوجود هو الحدوث ولا یذهب علیک ان السوال عن الوحی والسوال عن کیفیة حدوث الوحی بینهما بون بعید فان اراد الثانی فاشکال عدم المطابقة الآن کما کان وان اراد الاول فهو یحتمل معنیین الاول السوال عن حقیقة الوحی والثانی السوال عن حال الوحی سواء کان ابتدائیاً او غیره فان اراد الاول ازداد الاشکال لان شیئاً من الاحادیث لا یطابق ترجمة الباب لانه لم یبین فیه حقیقة الوحی وان اراد الثانی بقی حدیث هرقل غیر مطابق للترجمة لانه لم یذکر فیه حال من احوال الوحی علی انه مبنی علی قیام لفظ البدء وهو کما تری باطل لانه اذا کان المعنی السوال عن حقیقة الوحی ضاع لفظ البدء ثم نسبة حدوث التصوف

فی لفظ البدائی الامام البخاری علیہ رحمۃ الباری مبنیۃ علی سوء الفہم لما یلزم علیہ من ضیاع لفظ البدء وتطبیق حدیث ذینک البابین بترجمتہما سیاتی مفصلا ان شاء اللہ تعالیٰ فانتظرہ۔

حقیقت آگاہ ولایت پناہ محبوب الٰہ حضرت حاجی امداد اللہ شاہ قدس سرہ کی جناب میں بے ادبی کا انجام

سوال حضرت شیخ الکل حضرت حکیم الامۃ، شیخ الحدیث حضرت مولانا خلیل احمد صاحب اور حضرت شیخ الہند حضرت شیخ الاسلام، شیخ الحدیث حضرت مولانا انور شاہ وغیرہ مذکورہ بالا علمائے دیوبند ہندوستان کی اُن مایۂ ناز ہستیوں میں ہیں جنکا طنطنۂ علمی زمانہ ماضی میں بلند ہوا تھا اور ابتک اُنکے علمی وقار کی آواز جرس ربع مسکون کا چپہ چپہ گونج رہا ہے۔ پھر کیا وجہ ہوئی کہ اول الذکر ہر سہ حضرات سے شان نبوی در جناب باری تعالیٰ وندی میں کھلی ہوئی بے ادبیاں صادر ہوئیں اور کیا وجہ ہے کہ بخاری پڑھنے اور برسوں تک پڑھانے کے باوجود موخر الذکر ہر سہ حضرات سے بخاری کے پہلے ہی باب میں ایسی غلطیاں واقع ہوئیں جو کسی ادنیٰ سمجھ دار طالب العلم سے بھی متصور نہیں ہو سکتیں **جواب** مرید کیلئے تیرہ شرائط میں اُنمیں سے شرط دوم کو (لطائف اشرفی) میں صفحہ ۱۴۳ پر ان الفاظ بیان فرمایا ہے۔

(شرط دوم آنکہ خواجہ میگوید در ہر چہ از پیر خود بیند اعتراض نکند۔ ہر چند بحسب ظاہر صلاح او نداند چون مضطر شود و تاویل آن نداند قصۂ موسیٰ و خضر علیہما السلام را بخاطر آرد و بیقین بداند کہ ہیچ چیز درین طریق چنان مضر نیست کہ اعتراض اکابر گفتہ اند کہ ہمہ چیز را تدارک میتوان کرد مگر آنکہ اعتراض را کہ البتہ معترض معذور نیست و جملے کہ از اعتراض زاید بہیچ چیز مندفع نگردد و اعتراض بغایت شوم و نامبارک است۔ و بخاصیت سد مجاری فیض است فعلیک ایہا الطالب ان تجتنب عن ہذا الداء العضال) ترجمہ شرط دوم یہ ہے جسکو حضرت خواجہ نے فرمایا کہ پیر کی کسی بات پر اعتراض نہ کرے۔ اگرچہ باعتبار ظاہر اُسکی صحت معلوم نہ ہو۔ اور جب پریشان ہو اور تاویل سمجھ میں نہ آئے تو حضرت موسیٰ و خضر علیہما السلام کا قصہ یاد کرے۔ اور یقین کرے کہ اس راستے میں کوئی چیز اتنی مضر نہیں جتنا اکابر پر اعتراض کرنا مضر ہے یہاں ہی مشائخ نے ارشاد فرمایا کہ ہر چیز کی تلافی ہو سکتی ہے مگر اعتراض کی ممکن نہیں کیونکہ معترض کو کسی حال میں معذور نہیں رکھا گیا اور جو حجاب اعتراض سے پیدا ہو جاتا ہے وہ کسی تدبیر سے دور نہیں ہوتا اور پیر پر اعتراض انتہا درجہ نحوست نامبارک ہے۔ اور اعتراض کی خاصیت یہ ہے کہ اس سے فیض کے راستے بند ہو جاتے ہیں تو اے طالب تجھ پر لازم ہے کہ اس سخت روگ سے بچتا رہے۔ مرشد کامل عارف واصل حضرت حاجی امداد اللہ شاہ صاحب قدس سرہ اُن محبوبان بارگاہ الٰہی سے ہیں جن کے متعلق حدیث میں وارد ہوا۔ (اذا احب اللہ عبدا علمہ من غیر تعلم) ترجمہ جب اللہ کو کسی بندے سے محبت ہو جاتی ہے تو بغیر تحصیل ظاہری علم عطا فرما دیا کرتا ہے۔ آپنے بھی اگرچہ بطریق ظاہر علوم متداولہ کی تکمیل نہیں فرمائی مگر بفضلہ تعالیٰ سینۂ پاک علوم حقانی کا گنجینہ تھا۔ اسیواسطے مذکورہ بالا دیوبندی علماء کے علاوہ ہندوستان کے مقتدر اور مسلم افاضل آپکے دست حق پرست پر بیعت سے مشرف ہوئے جنمیں بحر العلوم حضرت مولانا شاہ عبد السمیع صاحب (بیدل) قدس سرہ مصنف کتاب مستطاب (انوار ساطعہ در بیان مولود و فاتحہ) اور استاذ زمن حضرت مولانا شاہ احمد حسن صاحب کانپوری قدس سرہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں جنہوں نے بحکم حاجی صاحب قدس سرہ مثنوی شریف کا حاشیہ بزبان فارسی تصنیف فرمایا اور حاشیہ کی تکمیل تک حاجی صاحب قدس سرہ اُنکی بقائے حیات کے ضامن بن گئے تھے۔ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کے ہندوستان سے مکہ معظمہ چلے جانیکے بعد مذکورہ بالا دیوبندی علماء اور بحر العلوم حضرت مولانا شاہ عبد السمیع صاحب بیدل قدس سرہ کے درمیان بعض مسائل میں شدید اختلاف پیدا ہو گیا چونکہ دونوں صاحبان حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کے دامن سے وابستہ تھے اسلئے یہ بات طے قرار پائی کہ اپنے پیر دستگیر کی جانب رجوع کیا جائے اُنکا فیصلہ ہر فریق کے حق میں واجب التسلیم ہوگا چنانچہ وہ مسائل مکہ معظمہ حضرت حاجی صاحب کی خدمت میں بھیجکر استصواب کیا گیا آپنے اُنکا جواب تحریر کر کے رسالہ فرمایا جو بنام (فیصلہ ہفت مسئلہ) موسوم ہے۔ یہ جواب مذکورہ بالا دیوبندی علماء کی رائے کے خلاف آیا اور بحر العلوم حضرت مولانا شاہ عبد السمیع صاحب بیدل قدس سرہ کے موافق۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ جواب مذکور مرشد کامل عارف واصل کا ارشاد فرمودہ ہے دیوبندی علماء پر فرض تھا کہ بطیب خاطر اسکے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے اگرچہ اُنکی تحقیق کے مخالف ہی تھی اسلئے کہ ؎ بمے سجادہ رنگین کن گرت پیر مغاں گوید کہ سالک بیخبر نبود زراہ و رسم منزلہا۔ لیکن بجائے اسکے (خلقتنی من نار وخلقتہ من طین) کی مخفی رگ پھڑکی اور بقول شخصے (والعہدۃ علی الراوی) جواب مذکور دیکھکر یہ بولے کہ ہم تو حاجی صاحب کے طریقت میں مرید ہیں نہ یہ کہ مسائل شریعت جسکا صاف مطلب ہوا کہ علم شریعت ہمکو حاجی صاحب سے زیادہ ہے اور اپنی تحقیق کے خلاف اُنکا جواب تسلیم نہیں کیا جا سکتا چونکہ یہ قول مرشد کامل پر اعتراض اور اُنکی جناب میں بے ادبی و گستاخی تھا اسلئے قائلین اور اُنکے متبعین دونوں کے دونوں عتاب میں ملحوظ ہوئے جسطرح شیخ نجدی معلم ملائکہ ہونیکے باوجود تکبر اور بے ادبی کے باعث معتوب ہوا تھا اسیطرح یہ حضرات اپنے شیخ کامل کے معترض ہوا اور اُنکی جناب میں سوء ادبی کا ارتکاب کرنیکی وجہ سے معتوب ہو کر انکی ناراضگی میں گرفتار ہو گئے جسکا انجام یہ ہوا کہ فیض کے راستے مسدود ہو گئے ساتھ ساتھ عقل جو انسان کی رہنمائی کے قابل ہے کسی شان الوہیت میں بے ادبی سرزد ہوئی اور کسی سے شان رسالت میں کوئی امام بخاری کی افتراء اور جملہ مسلمین سے ایمان کا اشعار کر بیٹھا اور کسی کو برسوں بخاری پڑھانے کے باوجود اُسکے پہلے باب کا ترجمہ ہی نظر نہ آیا سچ ہے کہ شیخ کامل کی ناراضگی کے بعد کسی مرید کا انجام اچھا نہیں ہوتا ؎ ہر دو بیٹھے تو گرد ملا دے گرد بیٹھے نا ٹھور + بچہ کا وہ نر کوڑھے جو گرد کو سمجھے اور

واللہ تعالیٰ اعلم